الطبعة الثانية
مزيدة ومنقحة

علم

آداب البحث والمناظرة

منهج البحث العلمي الإسلامي



تأليف

الدكتور محمد ذنون يونس الفتحي



عِلمُ

آدَابِ البَحْثِ وَالمُنَاظَرَةِ

منهج البحث العلمي الإسلامي



علم آداب البحث والمناظرة

منهج البحث العلمي الإسلامي

تأليف : الدكتور محمد ذنون يونس الفتحي

الطبعة الثانية : 1439هـ - 2018م

قياس القطع : 17 × 24

الرقم المعياري الدولي : ISBN : 978-9957-23-282-5

رقم الايداع لدى دائرة المكتبة الوطنية : (2013/7/2667)



دار الفتح للدراسات والنشر

هاتف : 4646199 6 (00962)

فاكس : 4646188 6 (00962)

جوال : 777925467(00962)

ص.ب : 183479 عمّان 11118 الأردن

البريد الإلكتروني: info@daralfath.com

الموقع على الشبكة الإلكترونية: www.daralfath.com

عِلمُ
آدابِ البحثِ والمناظرة

مَنهج البَحثِ العِلميّ الإسلاميّ

تأليف
الدّكتور مُحمّد ذنّون يُونُس الفتحي



دار الفتح
للدراسات والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى روح الوالد الغالي تغمده الله تعالى برضوانه (الحاج ذنون يونس الفتحي)، الذي كان هذا التأليف نتاج أمره المطاع، المضمّن في إحدى رسائله لي من أرض العراق إلى أرض ليبيا المعطاء، فلبيت نداءه، وعند الانتهاء من تسويده لبى الفقير نداء ربه: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى * وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٢٧-٣٠]، وكلي أمل فيمن يقرأ هذا المؤلف أن يبدأ ذلك بفاتحة الكتاب، ومن الله التوفيق.

المقدمة

الحمد لمن علّم عباده قواعد البحث وأصول الآداب، والصلاة والسلام على رسوله محمد المؤيد بالحق وفصل الخطاب، وعلى آله وصحبه المناظرين لإظهار الصواب، وعلى من تبعهم وسار على نهجهم إلى يوم التناد.

وبعدُ،

فقد قدر للباحث منذ بداية تحصيله قراءة كتاب «آداب البحث والمناظرة» للعلامة الكلنبوي رحمه الله مع حواشيه، على يد العالم المفضال الشيخ الدكتور ريان توفيق الحاج أحمد، الذي كان يعطي للدرس معناه وللمحاضرة قيمتها، فكان يدرك أن قراءة مثل هذا التصنيف محتاج إلى سعة فكرية وقبول وتجاوب نفسي، ولذلك كان حريصاً على أن يعطي قدراً ضئيلاً من المادة، مع شرح وافر، وتمثيل تام، واستيعاب دقيق، فكان درسه دليلاً على سعة علمه وجلالة قدره ومكانته، فجزاه الله تعالى خير الجزاء.

ولكنْ كان يـجول في ذهن هذا الطالب سؤال كلمـا أخذ بالقراءة والتحضير، وقطع الطريق للوصول إلى عتبة أستاذه، وهو: ما مدى أهـمية هذه القواعد والآداب في إنشاء بحث علمي سليم؟ وما علاقة هذه القواعد بـما نقرأ اليوم من مناهج البحث الـمختلفة، وكيفية إنشاء البحوث شكلاً ومضموناً؟ وهل بالإمكان العمل على نشر هذه القواعد والمصطلحات والمباحث، بطريقة أكثر سهولة ووضوحاً، من هذا الإيجاز التام والاختصار المكثف، المحتاج إلى من يفك رموزه، ويوضح مغلقه، ويفتح معضله.

وبدأت الفكرة تنضج يوماً فيوماً، وتلح على خاطر صاحبها، لا سيمـا بعد أن رأى في تجربته للمـاجستير والدكتوراه بحوثاً، فيها جانب عريض من السقم والـخطل نتيجة خلوّها وعدم معرفة

أصحابها بقواعد الـمناظرة وآدابها، وشروط البحث وأصوله، وكيفية عرض الأفكار ونقدها، كما وجد أن الكثير من المناقشات العلمية لهؤلاء الطلبة قائمة على روح هذا العلم، ولكنها خالية من عنصر التدقيق الاصطلاحي، والتعبير العلمي المناسب للحالة التي يتم النقاش فيها، إذ لا تخلو من تعميم ليس في مكانه، وتعبير مغاير لهدفه، ونقد خال من شروط قبوله.

وإحساساً مني بـأن كتب (مناهج البحث) بنوعيها العلمي والأدبي، تكـتفي بعرض أنواع المناهج المـتبعة في مناقشة الموضوعات، مع سرد لكيفية إنشاء البحث، والخـطوات العلمية اللازمة التي يجب اتباعها عند دراسة الحالة أو الظاهرة، وخصوصاً في ميادين علم النفس والاجتماع، من عمليات قائمة على المسح والاستقراء والملاحظة للوصول إلى النتائج السديدة، ولكن هذه الكتب قد تناست منهجاً علمياً دقيقاً يمكن العمل على تطويره، وإنشاء سلسلة من البحوث المنطلقة من أفكاره ومباحثه؛ للوصول إلى الحقيقة والصواب.

وهذا الأستاذ النشار يشيد بهذا المنهج عند تناوله مناهج البحوث المختلفة، ويثني عليه خيراً، لكنه يثيرنا مـن جهة أخرى ويستدعينا للبحث في الـموضوع، عندما رأى أن كتب هذا المنهج قد غمرها الزمن وضيعتها الأيام(*).

فلأجل هذا كله ولامتلاء الـمؤلفات في العلوم الـموروثة عن الأجداد، من شرعية ولغوية وتاريـخية وفلسفية... بكمّ ضخم من التطبيقات العملية للفكر النظري القائم في كتب الآداب، مـما يستحيل على الباحث والقارئ والناقد وسائر الـمؤلفين أن يقفوا على دقائق التحقيقات، ونفائس المداخلات، من دون وعي عميق بهذا العلم وقواعده وآدابه.

نعم لأجل هذا كله بدأنا العمل المنظم لتعريف الباحثين بماهية هذا العلم، الذي لا يزال مبثوثاً في الكتب، ومغموراً على رفوف مكتبات المخطوطات التي يعج بها العالم، مشمّرين عن ساعد الجد للتحضير إلى مستقبل، يـجد فيه الناقد والقارئ والباحث معنى جديداً لمساهمته الإبداعية في أجواء البحث الفسيحة.

(*) «مناهج البحث عند مفكري الإسلام»: ٣٧٦.

ويمكننا سلك هذا الدراسة مع الدراسات الجامعة بين النظرية والأمثولة التطبيقية الدالة، حيث حرصنا على ذكر القاعدة مع مثالها؛ للتخلص من صدمة الجفاف النظري ومصطلحاته، مع التعمق في التعرّف على بعض المشكلات الكامنة في فهم النص وتأويله، دون تناسي الوضوح في العبارة، والسلامة في الطرح والمعالجة.

ولقد اقتضى هذا البحث من أجل الوقوف على القواعد النظرية مع أمثلتها المنسجمة معها، الرجوع إلى مصادر كثيرة ومتنوعة، منها ما هو لغوي بفروعه المختلفة: النحوي والصرفي والبلاغي، ومنها ما هو شرعي بعلومه المتعددة: الفقهي والكلامي والأصولي، ومنها ما هو فلسفي وتاريخي ومنطقي وجغرافي، وذلك للاستدلال على شمولية هذا المنهج العلمي، وإمكانية تطبيق روحه وجوهره في سائر العلوم المختلفة، وفروعها الناشئة منها.

أما الخطة المتبعة في تقسيم هذا البحث، فقد أخضعناها للتسلسل المنطقي الطبيعي المتلائم مع الغاية منه في تعريف القراء بهذا المنهج وقواعده، وحرصاً على تحقيق قدر أكبر من التنظيم في العرض؛ بعداً عن التكرار المثير للملل، فقد بنيناه على (مقدمة وتمهيد وخمسة فصول وخاتمة).

عنيت المقدمة ببحث الأسباب الدافعة للكتابة في هذا الموضوع، وجدوى الدراسة وأهميتها، وجدّة البحث ومصادره.

أما (التمهيد) فقد حاول أن يدخل إلى ماهية المنهج المعروض في كتب آداب البحث والمناظرة، وأهم مكوناته وخصائصه، مع توضيح واف لمصطلح (علم آداب البحث والمناظرة) من خلال الفصل التميزي بينه وبين علوم متقاربة معه؛ تفادياً للقلق المفهومي الناشئ من التداخل والتشابك، مع عرض لما استقريناه من كتب التراجم لمؤلفات (علم الآداب) متوناً وشروحاً وتحشيات وتعاليق.

بعد ذلك كله ولجنا إلى الفصل الأول وكان نعته (حدود وغايات)، تكلمنا فيه عن تعريف (علم الآداب) العلمي والعملي، مع بيان الغاية المنشودة من قراءة هذا العلم ودراسته، حتى إذا انتهى هذا الفصل التعريفي المحدد للظاهرة تحديداً دقيقاً، انتقلنا إلى الفصل الثاني المسمى (منطلقات ومبادئ)، وذلك ليكون تمهيداً لدخول معترك ما بعده، فتعرضنا فيه للدليل وتعاريفه

والمقدمة وأنواعها والتقريب وشروطه، عندئذ كانت الانتقالة عملاً منطقياً يقتضيها العقل والطبع، فجاء الفصل الثالث الـمسمى بـ(أصول وقواعد)، وهو لبّ هذا البحث وجوهره، والغاية المنشودة من هذا الجمع والترتيب والعرض، فمن الطبيعي أن يكون آخذاً بالحظ الأوفر من صفحات هذا العمل، والمساحة العريضة لأرضية هذا البحث، وقد تحدثنا فيه عن أصول البحث غير المـدلّلة ثم المـدلّلة، وقواعد المنع للدعوى وجوابه، ثم أصول النقض والمعارضة، وكيفية الاعتراض عليهما والإجابة عنهما.

وفي الختام كان الحديث منصباً عن المباحثات الخارجة عن هذه الأصول والقواعد، التي يجب على الباحث تـجنبها؛ لئلا يـقع في شرك الوهم، ومزالق الخبط والضعف، في البحث ومحاوره.

عندئذ كان من الضروري ونحن نعرف بـهذا العلم، أن نتعرض لدراسة مصطـلحاته ومفاهيمه، حتى يقف القارئ على أرضية صلبة من المصطلح ومدلوله، خصوصاً أنه يتعرف على مفاهيم جديدة ومعان تحتاج إلى عزل لها في مكان مخصص، ليتم هناك شرحها وتحليلها، فكان الفصل الرابع منعوتاً بـ(مصطلحات ومفاهيم)، معالجاً بالوسائل النقدية المعتمدة في دراسة المصطلح وكيفية التوصل إلى الجانب المعياري، الذي يتولى عملية الوضع أو التوليد الاصطلاحي، مـع فهرس إحصائي (ألفبائي) للمصطلحات التي احتجنتها كتب الآداب، من دون تناسي التعريف بها ومحاولة شرحها وكيفية ورودها، ومواطن ذلك كله في المصادر المتضمنة لها.

ولئلا يظن أن هذا العلم مهتم بالجانب الموضوعي من عملية البحث، أي الجانب الاستنباطي والنقدي، فقد كان الفصل الخامس المعرف بـ(مباحث وأصناف)، منصباً على دراسة الجانب الشكلي لهذا العلم، والتعرف على (الخطط) الواقعة من قبل الدارسين في تقسيمه وتبويبه؛ ليكون ذلك صورةً تطبيقيةً للباحثين وهم يفتشون عن الخطة المناسبة للموضوع المبحوث فيه، مع التعرض لـجملة من القواعد والأصول في عملية الاعتراض والتوجيه للخطة، وصولاً إلى الحالة النموذجية، حتى لا يقع الباحث في أخطاء منهجية في خطته وتقسيمها وترتيبها.

وأعتقد أن هذه الفصول الخمسة كفيلة بالتعريف بهذا العلم، ووافية بتصوير اهتماماته وغاياتـه، وكافية ببيان مسائله وأفكاره، وكان دورنا في ذلك كله قائمـاً على مراعاة حسن الجمع والترتيب،

وتحويل العبارة المستغلقة إلى سهلة سلسة، مع بعض المداخلات الفكرية والآراء النقدية، التي كان الطموح من ورائها إسداء النصح وإظهار الصواب ليس إلا.

وفي الخاتمة كانت الدعوة لنقادنا وباحثينا إلى ضرورة التعرف على هذا المنهج وخصائصه، والعمل على توسيع دائرة البحث فيه، من خلال اعتماد أصل من أصوله، أو قاعدة من قواعده؛ لتكون منطلقاً لدراسة نقدية لقضية من قضايا العلوم، أو مبحث من مباحثه، مع بيان الغاية من عرض الأمثلة داخل البحث بأسلوب القياس المنطقي، مختتمين ذلك بجملة من الوصايا العامة، التي استقريناها من كتب الآداب، مما هو ضروري للباحث التمسك به والسير على هداه.

هذا الجهد منا ومن الله تعالى القبول، أردنا من خلاله حبه ورضاه، وأن يكون في ميزان أعمالنا وأعمال والدينا يوم نلقاه، ولا يسعني في هذا الموقف إلا أن أتقدم بالشكر الوافر لشيخي الفاضل الدكتور ريان توفيق، الذي اتصلت به أعمق اتصال، وارتبطت به أوثق ارتباط، فتعهدني بكل ما أنهض به، بالرعاية العلمية والنصائح الأدبية، فله مني كامل الشكر وبالغ التقدير، والله من وراء القصد.

العراق / الموصل
١/ ٢/ ٢٠١٤م

محمد ذنون يونس الفتحي

التمهيد

مما يجب الاهتمام والعناية به في هذا التمهيد، هو التوقف عند مجموعة من المفاهيم الاصطلاحية، التي قد تلتبس بعضها ببعض، وتتداخل دراساتها فيما بينها، فتثير جواً من الغموض والتعقيد، فيفرض ذلك علينا نوعاً من الفصل والتمييز فيما بينها، حتى تكون أمام القارئ واضحةً جليةً، حيث وجدنا خلال بحثنا عن مفهوم (علم آداب البحث والمناظرة) مفاهيم أخرى تعطي معنى مقارباً له تحت تسميات عدة، ومن ضمن ما وجدناه (علم الجدل) و(علم الخلاف) و(علم النظر).

ولغرض الوقوف على حقيقة هذه التسميات، وعلاقتها بعلم آداب البحث والمناظرة، نبدأ أولاً بـ:

١ ـ **علم الجدل**: فقد عرفه طاش كبري زاده بأنه: «من فروع علم النظر، وهو علم باحث عن الطرق التي يُقتدَر بها على إبرام أي وضع أريد، وعلى هدم أي وضع كان»[(١)]، وموضوع الجدل هو الاستدلال المبني على الآراء الراجحة أو المحتملة، دون المقدمات البرهانية اليقينية، ولذا كان هذا العلم قائماً على الأقيسة المؤلفة من مقدمات مشهورة أو مسلمة لدى الخصم، والغرض منه إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان[(٢)]، وهنا يكمن الفرق الجوهري بين (علم الجدل) و(علم آداب البحث والمناظرة)، فإن غاية الباحث والمناظر ليس الإلزام والإفحام، وإنما إظهار الحق والبحث عن الصواب والوصول إلى الحقيقة، لكن (علم آداب البحث والمناظرة) قد يستخدم المقدمات المشهورة

---

(١) «مفتاح السعادة»: ١/ ٣٠٧.

(٢) «المعجم الفلسفي» ـ جميل صليبا، مادة (جدل).

أو المسلمة لدى الخصم، وذلك على حسب ما يقتضيه المقام، فإن البحث في العلوم التي تكون بعض مقدماتها ظنيةً كاللغويات والفقهيات، يرد هذا النوع من المقدمات، لأنه مناسب للنتائج المطلوبة التي هي في الغالب نتائج ظنية، كما أن المناظر قد يستعمل المقدمات المسلمة لدى الخصم مجاراةً له لإقامة الحجة عليه، وبيان فساد دعواه تحقيقاً لتبكيته وإسكاتاً له، وعلى هذا فإن علم الجدل يختلف عن (علم آداب البحث والمناظرة) في الغاية من الدراسة اختلافاً كلياً؛ إذ غاية المجادل إلزام الخصم وافحامه، وغاية المناظر وإن استخدم المقدمات المشهورة أو المسلمة لدى الخصم أحياناً إظهار الحق والحقيقة.

ولأجل أن علم البحث والمناظرة قد يستعمل المقدمات الجدلية، قيل: إن علم الجدل هو (علم المناظرة)؛ لأن المآل منهما واحد، إلا أن الجدل أخص منه، ويؤيد هذا القيل ابن خلدون حيث قال: الجدل هو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعاً، ومن الاستدلال ما يكون صواباً وما يكون خطأً، فاحتيج إلى وضع آداب قواعد، يعرف منه حال المستدل والمجيب، ولذلك قيل فيه: إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال، التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره[١].

فمآل الجدل والبحث والمناظرة هو الحصول على الكثير من الفوائد العلمية والعملية، وإن اختلفا غايةً في الحصول عليها، كما أن الجدل أخص من البحث والمناظرة، فإن مبنى علم الجدل هو (العلوم الظنية)، والجدل وإن كان أحد أجزاء مباحث (علم المنطق)، لكنه جزء خصّ بالعلوم الظنية.

ولذلك نعتقد أن رأي ابن خلدون في أن الجدل هو معرفة آداب المناظرة، التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم تعميم في مكانه؛ فإن علم الجدل هو استمداد من علم آداب البحث والمناظرة، مع الاختصاص بمسائل العلوم الظنية.

---

(١) «المقدمة»: ٣٦٢، ولينظر: «كشف الظنون»: ١/ ٥٧٩.

والحاصل من هذا أن علم الجدل يختلف عن علم البحث والـمناظرة في الغاية، وقد يشتركان في كون المقدمات المستعملة في البحث والمناظرة من قبيل المقدمات الجدلية، كما أن (علم الجدل) مختص بدراسة الخلاف الواقع في العلوم الظنية فقط، إضافةً إلى أن (علم الـجدل) يستمد بعض قواعده وآدابه من أصول البحث والـمناظرة، لكن هذا الاستمداد ليس إظهاراً للحق، وإنما لتحصيل ملكة النقض والإبرام لأي كلام كان مع إلزام الخصم ذلك.

٢ ـ علم الخلاف: وهو: «علم باحث عن وجوه الاستنباطات الـمختلفة من الأدلة الإجمالية والتفصيلية الذاهب إلى كل منها طائفة من العلماء، كأبي حنيفة والشافعي ومالك، ومبادئه مستنبطة من علم الجدل...، وغرضه تحصيل ملكة النقض والإبرام»[١].

وأعتقد أننا أدركنا السر في كون (علم الجدل) مبادئ ومبنى لـ(علم الخلاف)، ذلك أن البحث في الفقهيات من قبيل البحث في الظنيات، إذ الخلاف الجاري بين الفقهاء من قبيل أن النص الشرعي محتمل لأكثر من معنى وتوجيه وفهم، ولذلك كانت الدلالة الحاصلة من الاجتهاد ظنيةً، ولذات السبب حصل الاجتهاد، لأنه لو كان النص ذا معنى محدد غير محتمل لغيره، لما كان للاجتهاد مكان، إذ لا اجتهاد في مورد النص.

فالبحث في المقدمات الظنية لإلزام الـخصم، وتحصيل ملكة النقض والإبرام قائم على (علم الجدل)، الذي هو أحد فروع (علم النظر ـ المنطق)، والمقدمات المستعملة فيه مشهورة وراجحة أو مسلمة لدى الخصم، وهذه المقدمات كافية للوصول إلى النتائج الظنية دون (علوم البراهين) التي تـحتاج إلى مقدمات يقينية للوصول منها إلى الـحق، الذي هو نتائج يقينية، غير قابلة للتشكيك والاحتمـال، ولكن هذا لا يعني أن العلوم الظنية ليست فيها مقدمات يـقينية أصلاً، ولكن الـمقصود أن هذه العلوم يكفي في البحث فيها الدليل الظني، أما إذا وجد الدليل اليقيني فذلك أعلى ما يمكن تصوره.

---

(١) «مفتاح السعادة»: ١/ ٣٠٧.

ولكن لما كان (علم الجدل) ذا استمداد في بعض قواعده من آداب البحث والمناظرة؛ فإن علم الـخلاف المستمد من (علم الـجدل) يكون هو الآخر قائماً على قواعد البحث والـمناظرة، ولكن الغاية من (علم الـخلاف)، هي تحصيل ملكة النقض والإبرام وإلزام الخصم كمـا يفعل المجادل، إلا أن الخلاف بين (الـجدل) و(الـخلاف): أن الجدل واقع في الفقهيات وغيرها من العلوم الظنية، بخلاف (علم الخلاف) المختص بالفقهيات وحدها.

وقد حكى ابن خلدون كيفية نشوء علم الـخلاف بقوله: «إن الفقه الـمستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الـخلاف بين المجتهدين، باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافاً لا بد من وقوعه، واتسع في المِلَّة اتساعاً عظيمـاً، وكان للمقلدين أن يقلدوا من شاؤوا، ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة وكانوا بمكان من حسن الظن، اقتصر الناس على تقليدهم، فأقيمت هذه الأربعة أصولاً للملة، وأجري الـخلاف بين المتمسكين مجرى الـخلاف في النصوص الشرعية، وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه يجري على أصول صحيحة، ويـحتج بها كلٌّ على صحة مذهبه، فتارةً يكون الـخلاف بين الشافعي ومالك، وأبو حنيفة يوافق أحدهـما وتارةً بين غيرهم كذلك، وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ هؤلاء فيسمى بـ(الخلافيات)، ولا بد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام، كما يحتاج إليها المجتهد، إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الـخلاف يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل من أن يهدمها الـمخالف بأدلته، وهو علم جليل الفائدة»[1].

وينبغي أن نركز على قضية استمداد (علم الجدل) و(علم الخلاف) قواعدهـما مـن (علم آداب البحث والمناظرة)، فإن هذه القواعد المشتـركة بين هذه العلوم لا ينبغي أن تجـعلنا نحكم بأنها علوم ذات معنى واحد، وأنها تبحث من أجل تحـقيق غاية واحدة، أو تهتم بمسائل متحدة.

---

(١) «المقدمة»: ٤٥٦-٤٥٧.

فاشتراك هذه العلوم بقواعد مشتركة، من أحكام المنع والنقض والمعارضة لا يعني بالضرورة اتحادها، وعدم وجود خلاف بينها، فإن باحثاً ما لو درس مسألةً فقهيةً قد جرى خلاف بين المجتهدين حولها، وأقام سلسلةً من المقدمات الجدلية لإلزام الخصم، وحفظ مذهبه من اعتراضات الخصوم عليه، نقول: إنه مجادل في (علم الخلاف)، أما إذا بحثت نفس المسألة لإظهار الصواب، واستخدمت أيضاً مقدمات جدلية لقلنا: إنه باحث ومناظر، لأن استعمال المقدمات الجدلية ليس حكراً على (علم الجدل) وإن اختص هو بها، بل تستعمل في كل علم تكفي في الوصول إلى نتائجه مقدمات ظنية.

وأعتقد أنه قد تحقق جلياً الفرق بين هذين العلمين عن علم آداب البحث والمناظرة، ولقد أحسّ طاش كبري زاده بالتقارب الموجود بين هذه العلوم، فقال: «إن طلبة زماننا لا يتفطنون الفرق بين الخلاف والجدل والمناظرة»[1]، وملخص ذلك يظهر في الجدول الآتي:

ت	علم البحث والمناظرة	علم الجدل	علم الخلاف
١	إظهار الصواب	إلزام الخصم وإفحامه	إلزام الخصم وإفحامه
٢	مقدمات يقينية وظنية	مقدمات ظنية مشهورة أو مسلّمة لدى الخصم	مقدمات ظنية مشهورة أو مسلّمة لدى الخصم
٣	واقع في كل العلوم اليقينية وغيرها	مختص بالعلوم الظنية	مختص بالفقهيات

٣ ـ علم النظر: وهو علم يبحث عن كيفية إيراد الكلام بين المناظرين، وموضوعه الأدلة من حيث إنها يثبت بها المدعى على الغير، ومبادئه أمور بينة بنفسها، والغرض منه تحصيل ملكة طرق المناظرة؛ لئلا يقع الخبط في البحث فيتضح الصواب[2]، وهذا العلم هو المرادف لـ(علم آداب البحث والمناظرة)، ولكنها تسمية أخرى أضافها زاده مع

---

(١) «مفتاح السعادة»: ١/ ٣٠٧.

(٢) المصدر السابق: ١/ ٣٠٨.

مصطلح (المناظرة) أيضاً، وأعتقد أنها تسمية موهمة، لأن (علم النظر) يطلق ويقصد به (علم المنطق)، ولذا مر بنا أن (علم الجدل) فرع (لعلم النظر)؛ لأن الجدال أحد أجزاء مباحث المنطق(١)، وكذلك (علم الخلاف) يرجع في بنائه إلى (علم النظر)؛ لأنه مبني على مقدمات جدلية يبحثها (علم المنطق)، فتسمية (علم آداب البحث والمناظرة) بهذه التسمية فيه إيهام وتلبيس لا فائدة فيه!.

ولقد وضح ابن صدر الدين أهمية هذا العلم والعلاقة التي تربطه بعلم المنطق، بقوله: «وهذا العلم كالمنطق يخدم العلوم كلها، لأن البحث والمناظرة عبارة عن النظر من الجانبين، في النسبة بين الشيئين؛ إظهاراً للصواب وإلزاماً للخصم، والمسائل العلمية تتزايد يوماً فيوماً، بتلاحق الأفكار والأنظار، فلِتَفاوت مراتب الطبائع والأذهان لا يخلو علم من العلوم، عن تصادم الآراء وتباين الأفكار وإدارة الكلام من الجانبين، للجرح والتعديل والرد والقبول، وإلا لكان مكابرةً غير مسموعة، فلا بدّ من قانون يعرّف مراتب البحث، على وجه يتميز به المقبول عما هو المردود، وتلك القوانين هي علم آداب البحث»(٢).

ومما يجب الاهتمام والعناية به في هذا التمهيد أيضاً، أن نتوقف عند منهج هذا العلم في طلبه الحقيقة والصواب من الآراء، فإن المنهج هو: الطريقة أو الأسلوب أو الكيفية التي يصل بها العالم أو الباحث إلى النتائج الصحيحة أو الحقيقة العلمية، ويمكن توضيح منهجية هذا العلم من خلال المكونين الآتيين:

١ . إن هذا العلم قائم على أساس منطقي عقلاني، فهو يبجل القياس المنطقي ويعظمه، ويرى فيه طريقاً للوصول إلى النتائج العلمية السليمة، بعد أن يقوم الطالب بقراءة شاملة ودقيقة للقياس، وشروط إنتاجه، وقواعد تشكيله المادي والصوري (المضموني والشكلي)، فإن علم آداب البحث والمناظرة يرى أن القياس المنطقي طريق من طرق إظهار الصواب

---

(١) «الحدود الفلسفية» ـ الخوارزمي: ٢١٤؛ «المبين» ـ الآمدي: ٣١٤.

(٢) «كشف الظنون»: ١/ ٧٢١.

والوصول إلى الحقائق العلمية، وبيّن علماء المنطق أن القياس المنطقي المؤلف من مقدمات يقينية يوصل إلى اليقين، بخلاف المكون من مقدمات ظنية محتملة، فإنه لا يصل إلا إلى الظني المحتمل للقبول والرد، وهذا إدراك مهم لقيمة المقدمات لدى الباحث الذي يرغب في التوصل إلى نتيجة من النتائج، حتى يعرف هذا الباحث أن مقدماته التي حصل عليها إلى أي مدى يمكن أن توصله؟ وإلى أية نتيجة يسعى لإثباتها، كما يهتم بعدم القفز في الاستدلال من المقدمات الضرورية إلى التعميم المطلق الجزافي، فلا بد أن تكون المقدمات مؤديةً بالضرورة الواقعية والمنطقية إلى النتائج المطلوبة.

٢. إن هذا العلم قائم على الاستقراء للظواهر والمسح للوقائع والتجميع للعناصر، والعمل على دراستها للوصول إلى نتيجة ما، وقد بين علماء البحث أهمية الاستقراء في دراستهم وقيمته في الوصول إلى الظن أو اليقين، فالناقص من الاستقراء يولد الظن بخلاف الاستقراء التام، وهناك بعض العلوم يكفيها الاستقراء الناقص بخلاف علوم أخرى محتاجة إلى الاستقراء التام.

وأدركوا أنه لا يمكن الاعتراض على الاستقراء بمجرد التجويز العقلي، فاشترطوا أن يكون ذلك الاعتراض مقروناً بمثال واقعي، يثبت نقصان الاستقراء وعدم كماله، فمنهجية علم الآداب ذات طبيعة استقرائية منطقية، ينتقل الذهن فيها من الأمور والقضايا الجزئية إلى المفاهيم والتصديقات الكلية، كما يتمتع هذا المنهج المنطقي الاستقرائي بصفات، هي:

١ ـ الشمولية: لأنه يهدف إلى وضع القواعد الشاملة التي لو سار عليها الباحث، والتزم بآدابها لوصل إلى الغاية، التي يبتغيها من إظهار الصواب، ووضع اليد على الحقائق العلمية، فهو يأخذ بيد الباحث من أول ما يقرأ به أفكار الآخرين إلى نهاية ما يتمناه أي باحث من الوقوف على الحق، وإدراك جميع خيوط الموضوع، وبذلك فإن هذا العلم قد استوعب جميع صور الاعتراضات والمعالجات، التي تواجه الباحثين جميعاً في عملهم ودراساتهم، وكيفية توجهها، وأمكنة جواز ذلك وامتناعه، وشروط القبول والرد والصحة

والسقم، مع استيعاب كامل لأنواع الكلام الصادر من الباحث وكيفية فهمه، والعمل على نقده وتطويره.

٢ ـ التنظيم: فهو علم منظم، حيث نجد هذه الصفة في كل جزء منه، فللمتكلم قواعد وآداب، وللسائل ضوابط وأصول، وللمعلّل موازين ومسالك، ومن مظاهر النظامية خوفهم من حالات الخبط في البحث، وذلك من خلال ارتكاب الوظائف غير الموجهة، أي الوقوف في المواطن التي لا يسمح للباحث بتخطيها قبل فسح المجال للباحث المتقدم عليه، حيث عملوا على تأشير صور ذلك، مما يسيء للوصول إلى الحقيقة المرجوة.

وهكذا قدّموا الوظائف الموجهة وغيرها، وبيّنوا مواطن الباحث من ذلك كله، فهو علم منظم غير مضطرب ولا مبعثر، يجد فيه القارئ الأصول والقواعد التي تحدد عمله بين الباحثين، فقد رصفت قواعده ونظمت على أدق ما يكون عليه البناء الهندسي المنظم.

ونود قبل اختتام هذا التمهيد أن نشير إلى سيل المؤلفات التي قدمت في مجال منهج البحث الإسلامي، فأحرى بنا أن نعود إلى مطالعتها والإفادة من المسائل التي امتلأت بها؛ فإن أقدم من ألّف في هذا العلم هو ركن الدين أبو حامد محمد العميدي الفقيه الحنفي (ت ٦١٥هـ)[1]، كما أشار إلى ذلك ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، الذي ميّز بين طريقته وطريقة البزدوي (ت ٤٨٢هـ)[2] في التأليف، حيث إن طريقة البزدوي كانت خاصةً بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والقياس، بخلاف طريقة العميدي فهي عامة في كل

---

(١) محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد ركن الدين العميدي السمرقندي: فقيه، كان إماماً في فن الخلاف والجدل. توفي في بخارى. من كتبه: «النفائس» اختصره الخوئي وسماه «عرائس النفائس» و«الطريقة العميدية ـ خ» و«الإرشاد في الخلاف والجدل ـ خ» اعتنى بشرحه جماعة، ينظر: الأعلام: ٧/ ٢٧.

(٢) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد البزدوي أبو الحسن، فخر الاسلام، فقيه، أصولي، محدث، مفسر، ولد في حدود سنة ٤٠٠ هـ وتوفي في ٥ رجب، ودفن بسمرقند، من تصانيفه: «المبسوط» في أحد عشر مجلداً، «شرح الجامع الكبير» للشيباني في فروع الفقه الحنفي، «كشف الأستار» في التفسير، «كنز الوصول إلى معرفة الأصول»، و«شرح الجامع الصحيح للبخاري (خ)»، ينظر «معجم المؤلفين»: ٧/ ١٩٢.

دليل يستدلّ به من أي علم كان[1]، فهو أول من كتب في هذا العلم ووضع كتابه المسمى «الإرشاد» مختصراً، بل سبقه إلى ذلك أسعد بن محمد الميهني (ت٥٢٧هـ) في (الطريقة في الخلاف والجدل)[2]، وتبعه من بعده من المتأخرين جماعة، منهم: أبو محمد عبد العزيز بن عثمان النسفي، الحنفي، البخاري، الفضلي (ت ٥٣٣هـ) في كتابه المنقذ من الزلل في مسائل الجدل»، وأبو حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي (ت ٥٣٧ هـ) في «منظومة في الخلاف»، وشرحها جمع من العلماء[3]، وبرهان الدين محمد بن محمد النسفي (ت ٦٨٤هـ) في «منشأ النظر في علم الخلاف» الذي شرحه مجموعة من العلماء كالبابرتي (ت ٧٨٦هـ)، و«مقدمة في الجدل والخلاف والنظر»، وشرحه شمس الدين السمرقندي وسمّاه «مفتاح النظر».

أما كون هذا العلم موجوداً قبل العميدي ومبثوثاً في كتب الخلاف والفقه والكلام واللغة، فمما لا شك فيه حيث إنه لو طالعنا أي مؤلف في الخلاف الكلامي والفقهي والنحوي قبل العميدي لوجدنا ذلك ظاهراً في كتبهم، لكن التأليف والتدوين شيء، والذكر للعلم ومصطلحاته ضمن كتب تعالج موضوعات أخرى شيء آخر، فقد كان هذا العلم كما قال حبنكة الميداني أبحاثاً متفرقةً غير منسقة وغير كاملة، وكانت موزعةً في كثير من العلوم التي يدخل فيها الجدل، كالمنطق والفلسفة وعلم الكلام وأصول الفقه، حتى كثر الجدال بين الفقهاء والمتكلمين... فاقتضى الأمر ضبط المحاورة بين المتجادلين، ووضع قواعد وآداب لها، ودعت الحاجة إلى تمييز هذه القواعد والآداب، ووضعها في فن مستقل يدرس ويتبع.

وقد نسب طاش كبري زاده للإمام أبي بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي الشافعي (ت ٣٣٦هـ) كتاباً في ذلك، وينبغي الإشارة إلى ضرورة التمييز بين التدوين المخصص لقواعد البحث والمناظرة، والتأليفات الجارية في علمي الجدل والخلاف الفقهي والفقه المقارن.

---

(١) «كشف الظنون»: ١/ ٥٨٠.

(٢) المصدر السابق: ٢/ ١١١٣.

(٣) «المقدمة»: ٤٥٧-٤٥٨، «كشف الظنون»: ٢/ ١٨٦٧، ١٨٦٩.

ولم أطلع على شيء من تأليفات الماتريدي أبي منصور محمد بن محمد (ت٣٣٣هـ) في «الجدل»، الذي شرحه: أبو أحمد الفارسي السمرقندي الشافعي، والعميدي في «النفائس» و«الإرشاد في علم الخلاف والجدل»، والأخير شرحه شمس الدين أحمد خليل الجويني الشافعي قاضي دمشق (ت٦٣٧هـ)، والقاضي أوحد الدين الدؤلي قاضي منبج (ت ٦٥٨هـ)، كما شرحه بدر الدين الطويل المراغي داود بن غلبك بن علي الرومي الحنفي (ت ٧١٥هـ) ونجم الدين المرندي (ت ١٣٤٩هـ)، وقبلهما القفال، والبزدوي، والأبهري في «المغني» وتهذيب «النكت في علم الجدل» لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)[1]، والمراغي (ت ٦٨١هـ) في «الخلاصة»، والنسفي برهان الدين محمد الحنفي (ت ٦٨٦هـ) في «المقدمة» التي شرحها شمس الدين محمد السمرقندي (ت بعد ٦٩٠هـ)، والأرموي في «الرسائل»، والنسفي في «الفصول في علم الجدل».

وقد شرحه: برهان الدين البلغاري وسماه «معارك الفحول في شرح الفصول»، وذكر فيه: «أن العلم بأحكام الشريعة والاطلاع على دقائقها لا يمكن إلا بعلم النظر، والمبرزون في هذا الفن قد صنّفوا الكتب، وبحثوا وبينوا القواعد، إلا أن كتاب البرهان النسفي أعجبها تصنيفاً»، كما شرحه شمس الدين محمد السمرقندي (ت٦٠٠هـ)، ولم أصل إلى تأليف القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت٤٢٢هـ) في «غرر المحاضرة ورؤوس مسائل المناظرة»، ولذا لا أستطيع التمييز فيما بينها، إلا ما ذكره ابن خلدون من كون طريقة العميدي عامةً في كل دليل، وهذا ما يجعلنا نحكم بأنه أول عمل قد تخصص بقواعد علم آداب البحث والمناظرة.

وأما المتأخرون من العلماء فقد أكثروا من التأليف فيه، وأكثرها مختصرات وشروح وحواش وتعاليق، منها:

١ ـ آداب الفاضل شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي الحكيم

---

(١) «كشف الظنون»: ٢/ ١٩٧٧.

(ت حوالي ٧٠٠ هـ)، وهذا التأليف مطبوع في آخر «آداب البحث للكلنبوي»، وقد أفدنا منه في بحثنا هذا، وعلى آدابه شروح:

ـ (شرح المحقق كمال الدين مسعود الشرواني)، وهو من رجال القرن التاسع الهجري، وعليه حواش وتعليقات، أجلها حاشية العلامة جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي الدواني (ت ٩٠٨هـ)، ولم تكتمل، وأعظمها حاشية الفاضل عماد الدين يحيى بن أحمد الكسائي، وهو من رجال القرن العاشر، وأفيدها حاشية مولانا أحمد الشهير بديكقوز، وأدقها حاشية المحقق عصام الدين إبراهيم بن محمد الإسفراييني (ت ٩٤٣هـ)، وحاشية عبد الرحيم الشرواني، وحاشية محمد النخجواني، وحاشية ابن آدم، وحاشية مير حسن الرومي، وحاشية عبد المؤمن البزريني المعروف بنهاري زاده (ت ٨٦٠هـ)، وحاشية علاء الدين علي بن محمد المعروف بـ«مصنفك» (ت ٨٧١هـ)، ومن التعليقات المعلقة على الشرح وحاشية العماد تعليقة ولده لطف الله، وتعليقة رمضان البهشتي الرومي (ت ٩٧٩هـ)، وتعليقة الفاضل شاه الحسيني، ومن حواشي شرح المسعود أيضاً حاشية أبي الفتح السعيدي، وحاشية سنان الدين يوسف الرومي.

ـ «شرح الفاضل علاء الدين أبي العلاء محمد بن أحمد البهشتي الإسفراييني»، المعروف بفخر خراسان (ت ٧٤٩هـ)، سماه «المآب في شرح الآداب».

ـ «شرح العلامة الشاشي».

ـ «شرح قطب الدين محمد الكيلاني»، وقد نقل منه باشا زاده كثيراً في شرحه لآداب الكلنبوي.

ـ «شرح أبي حامد»، وهو شرح مبسوط.

ـ شرح عبد اللطيف بن عبد المؤمن بن إسحاق، أسماه «كشف الأبكار في علم الأفكار».

ـ «شرح برهان الدين إبراهيم بن يوسف البلغاري».

٢ ـ «رسالة في علم المناظرة»، يوسف بن أبي بكر السكاكي (ت ٦٢٦هـ).

٣ ـ «آداب العلامة عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي» (ت ٧٥٦هـ)، وقد بين قواعده كلها في (١٠) أسطر، ولها شروح:

ـ أشهرها: شرح مولانا محمد الحنفي التبريزي (ت ٩٠٠هـ) ومن حواشيها حاشية المحقق مير أبي الفتح محمد المدعو بتاج السعيدي الأردبيلي، وحاشية المحقق محمد الباقر، وحاشية مولانا شاه حسين.

ـ «شرح محيي الدين محمد بن محمد البردعي» (ت ٩٢٧هـ).

ـ «شرح المحقق عصام الدين إبراهيم بن محمد الإسفراييني» (ت ٩٤٣هـ).

ـ «شرح مولانا أحمد الجندي».

ـ «شرح الفاضل عبد العلي بن محمد البرجندي» (ت ٩٣٢هـ).

ـ «شرح العلامة السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني» (ت ٨١٦هـ).

٤ـ «رسالة في المناظرة»، عمر الغزنوي (ت ٩٠٠هـ).

٥ـ «آداب المولى شمس الدين أحمد بن سليمان» المعروف بابن كمال باشا (ت ٩٤٠هـ).

٦ـ «آداب المولى أبي الخير أحمد بن مصطفى» المعروف بطاش كبري زاده (ت ٩٦٣هـ)، وله شرحه أيضا.

٧ـ آداب سنان الدين الكنجي، ذكره أبو الخير في «الموضوعات».

٨ ـ آداب القاضي زكريا بن محمد الأنصاري (ت ٩٢٦هـ).

٩ ـ «خلاصة في مسائل المناظرة»، محمد بن حسين (ت ٩٦٨هـ).

١٠ ـ «تحفة الطلاب»، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي أبو السعود (ت ٩٨٢هـ).

١١ ـ «آداب المناظرة»: أحمد بن عبد الرضا (ت ١٠٨٥هـ).

١٢ ـ «هداية النبي المستطاب في المناظرة والآداب»: قره خليل (ت ١١٢٣هـ)،

وله حاشية عليها، وحاشية على شرح مسعود الرومي لـ «آداب البحث للسمرقندي، وحاشية على ملا حنفي لآداب البحث» للعضد.

١٣ ـ «آداب الأشهري» لعثمان بن حسين بن عمر الرومي الحنفي (ت ١١٩٠هـ).

١٤ ـ «آداب الإرشاد» للشيخ يوسف بن حسين الشرواني.

١٥ ـ «آداب البركوي»، تقي الدين محمد بن بير علي الرومي الحنفي (ت ٩٨١هـ)، ومن شروحها:

ـ شرح القاضي أحمد بن محمد بن إسحاق القازابادي الرومي الحنفي (ت ١١٦٣هـ)، وعليه حاشية للقاضي محمد الكفوي (ت ١١٤٧هـ).

ـ شرح محمد بن ولي بن رسول القيرشهوي ثم الإزميري.

ـ شرح إسماعيل بن السيد مراد العشاقي الرومي.

١٦ ـ «آداب التالشي»، حسام الدين حسن بن حسين التبريزي.

١٧ ـ «تقرير القوانين المتداولة في علم المناظرة»، و«الرسالة الولدية»، محمد بن أبي بكر المرعشي (ت ١١٤٥هـ).

١٨ ـ «آداب الحنفي»، جمال الدين يوسف بن سالم المصري الشافعي (ت ١١٧٨).

١٩ ـ «آداب الكفوي»، محمد بن الحاج حميد بن مصطفى الآقكرماني الحنفي (ت ١١٧٤هـ)، ومن شروحه:

ـ شرح أحمد بن مصطفى الرومي المعروف بإمام زاده (ت ١١٩٧).

ـ شرح السيد محمد بن مصطفى العلائي الرومي ثم القونوي الحنفي (ت ١٢٣٤هـ).

٢٠ ـ «آداب الكلنبوي»، للأديب إسماعيل مصطفى الرومي الحنفي (ت ١٢٠٥هـ)، وقد شرحه مير محمد سعيد بن الوزير حسن باشا الرومي (ت ١١٩٤هـ)، ومن حواشيه حاشية العلامة عبد الرحمن البنجويني وحاشية العلامة عمر المعروف بابن القرداغي.

٢١ ـ «رسالة في المناظرة»، خليل بن الملا حسين الأسعردي (ت ١٢٥٩هـ).

٢٢ ـ مظهر المعالم على مفتاح المكالم في المناظرة»، محمد الألمامي القونوي (ت ١٢٧٨هـ).

٢٣ ـ «المسامرة في المناظرة، وتوجيه الطلاب في علم الآداب»، محمد أرسلان (ت ١٢٨٥هـ).

٢٤ ـ «آداب المناظرة»، محمد بن سليمان التنكابني (ت ١٣١٠هـ).

ومن الملاحظات التي أسجلها على هذا التعداد الذي ذكرته كتب التراجم، هو أن «الآداب الشريفية» لعلي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، المطبوعة في آخر «آداب البحث» للكلنبوي لم يترجم له مع أهميته العلمية، وقيمته في كتب هذا العلم، وقد عكف عبد الرشيد شمس الحق الجونفوري الهندي على شرحها في «الرشيدية»[١].

ولقد اعتمدنا بشكل كبير في بحثنا هذا على «آداب البحث» للكلنبوي، فهو آخر من كتب في هذا العلم، وقد تميز عمن سبقه بالتنظيم للمباحث، وذكر الأمثلة للأبواب مفصلةً، مع حسن تأليف وسعة تحقيق، وترْك للآراء الشاذة وذكر للقواعد المهمة، ولأجل هذا الاعتماد عليه سنترجم له في هذا التمهيد بشيء من الاختصار:

فهو إسماعيل بن مصطفى الكلنبوي الرومي الحنفي الشهير بأبي الفتح، كان عالماً بالمنطق والكلام والأصول وآداب البحث والمناظرة، وقاضياً تولى القضاء ببلدة يكي شهر، وله تصانيف عدة في العلوم العقلية، ولقد توفي سنة (١٢٠٥هـ)، كما اعتمدنا على شرح مير محمد سعيد بن الوزير حسن باشا الرومي (ت ١١٩٤)، وهو مطبوع من دون ذكر مكان الطبع وتاريخه.

---

(١) ينظر «الأعلام»: ١/ ١٥٠، ٢٧٣، ٢/ ٣١٧، ٤/ ١١٧، ١٨٤، ٦/ ٤٢، ٩/ ٧٠، ٦/ ٦٠، ٢/ ١٤، ٧/ ٥٩، ١١/ ٣٠٢، «معجم المؤلفين»: ٢/ ٢٩٦، ٤/ ٥، ٥/ ٢٢٠، ٧/ ٣١٧، ٩/ ٦٦، ٢٣٨، «كشف الظنون»: ١/ ١، ٢/ ١١١٣، «إيضاح المكنون»: ٣/ ٥٧٥، ٦١٣، «هدية العارفين»: ١/ ٣٥٧، ٥٨٦، ٢/ ٣٢٢، «أبجد العلوم»: ١/ ٣٥٥.

وقد عولنا كثيراً على الحاشيتين المطبوعتين عليه لـما فيهما من تدقيق رائق وبحث شيق، مع الاهتمـام ببعض التحريرات الـمذكورة على هامش الكتاب بخط اليد، وقد كتبها علمـاء أجلاء مثل: مصطفى البيتوشي وعبد الله الجرستاني ـ رحمهمـا الله ـ والعلامة الشيخ الدكتور مصطفى البينجوني والشيخ الدكتور ريان توفيق ـ أمد الله في عمرهـما ـ وغيرهم. كمـا اعتمدت على الرسالتين الـمطبوعتين في آخر كتاب الكلنبوي للسمرقندي والشريف الـجرجاني، ولـم أقدر على تحصيل غير هذه الـمصادر نظراً لبعدي عن أماكنها، وتقديراً مني لكفايتها في تقديم صورة كاملة عن هذا العلم ومسائله.



الفصل الأول

حدود وغايات

الفصل الأول

حدود وغايات

هـذا العلم مـن كنوز التراث العلمي الإسلامي، وقـد مثّـل في حقبة معّينـة طريقـة البحث العلمي الإسلامي الرصين، بمـا فيه من استدلال عقلي واستقراء تـجريبي وقياس برهاني، أسهم في منجزات علمية ضخمة على مستوى العلوم الطبـيعية وغير الطبـيعية، والعلوم الشرعية واللغوية والتاريخية والسياسية، بما نسميه الحضارة العلمية الإسلامية، التي شكلت تـحولاً عظيمـاً في تاريخ العلم عند الأوربيين، فقد وضع المسلمون أسس البحث العلمي بالمعنى الرصين الجديد، من خلال الطريقة أو الأسلوب أو الكيفية التي يصل بها العالـم أو الباحث إلى نتائجه، متجنباً الأحكام غير الـموضوعية البعيدة عن روح العلم وحقيقته.

ولكن للأسف لـم يعد الطالب يدرس في منهج البحث إلا الأعمـال التي أنتجتها العقول الغربية، فيقرأ كتب منهج البحث العلمي أو الأدبي المقتصر على شكليات، ينبغي على الباحث التمسك بها، حيث يفصل في هذه المؤلفات شروط الباحث، وشروط اختيار موضوع البحث، وكيفية كتابة المقدمة والخاتمة، ووضع الأبواب والفصول، والتفرقة بين المصادر والمراجع وكيفية استخدام الهوامش ووضع خطة البحث، ولكن الموضوع الأجدر في المناقشة والتحليل، والـجزء الأهم في العرض والبيان، هو كيفية كتابة مادة الموضوع، ومناقشة الآراء، وإثبات صوابها من خطئها، وصحتها من سقمها، بحيث لا يغدو طالب البحث سواء في مراحل العلم الأولى، أو في مرحلتي الإجازة العلمية (الماجستير والدكتوراه)، مجرد ناقل لمجموعات من النصوص، أو عينات من الآراء، لا يستطيع سوى تبويبها وتصنيفها

من دون معالجة علمية لبيان القول المعتمد، والدليل الصحيح، والفكرة العلمية الصائبة، ذات المنهج والأسلوب العلمي الواضح، وإنني لأعذر طالبنا من عدم قدرته على الخوض في أكثر مما يفرزه منهج البحث وقوانينه، بسبب اندثار أو إهمال هذا العلم التراثي العربي الإسلامي، وضياعه مخبوءاً في مكتبات منسية، وبسبب صعوبة البحث فيه، نتيجة خضوع العلوم الإسلامية جميعاً في مراحل متأخرة من حياة العلم الإسلامي إلى الاختصار والتكثيف في العرض والمعالجة، وتعليم الطلاب كيفية فهم الألفاظ ودلالاتها، ثم انقطاع الصلة بين علومنا التراثية والعلوم الوافدة، مع أن الكثير من معطيات العلوم الوافدة ما هي في حقيقتها إلا ثمار التواصل العلمي، بين ما قدمته الإنسانية خلال تاريخها الطويل من معرفة وحضارة مع النهضة العلمية التي حصلت في البلاد الغربية.

ولذلك كله، وبعد نظر عميق فيما توصل إليه علماء المناظرة والبحث العلمي الإسلامي، أجد لزاماً عليّ ضرورة تعريف القارئ والطالب والباحث بهذا العلم وغاياته ومناهجه وأدلته ومسائله، حتى يكون على بصيرة بقيمة هذا العلم، وأهميته في منهج البحث الحديث؛ ليفيد منه نظرات تعمق مستويات بحوثنا، وتعطينا القدرة على معرفة صواب الآراء من فاسدها.

علم المناظرة: أو علم البحث، فهما لفظان يعطيان معنى واحداً في الاصطلاح، والمناظرة دالة بهيئتها التعريفية على المقابلة، كما نقول: قاتل مقاتلةً، أي أن القتال حصل من طرفين، وكذلك المناظرة فهي عبارة عن نظر وتمحيص في أدلة شخصين يتناظران، فكل منهما ينظر في أدلة خصمه، تنتج عنهما (المناظرة)، فالمناظرة على هذا مأخوذ من (النظر) بمعنى الإبصار والتأمل بالعين، كما تدل (المناظرة) في اللغة على (المقابلة)، ومثاله: بيتي ناظر إلى بيت فلان، أي مقابل له، ويقال: ناظره، أي صار نظيراً له في المخاطبة، أي مقابلاً له[1]. وكأن الباحث عندما ينظر في آراء الدارسين ويمحصها بالتأمل يجعل رأيه مقابلاً لها، ويضع دليله مقابلاً لدليل من سبقه، فيصير دليل الباحث نظيراً له ومثيلاً، ومنه

---

(١) «تاج العروس» ـ الزبيدي: ج١٤ / ٢٥٠-٢٥٤.

قول الزهري محمد بن شهاب: «لا تناظر بكتاب الله ولا بكلام رسول الله ﷺ قال أبو عبيدة: أي لا تجعل شيئاً نظيراً لهما فتدعهما وتأخذ به»، فالمناظرة على هذا من (النظير) بمعنى المقابل والمماثل.

وأما المعنى اللغوي لمصطلح (البحث)، فهو طلب الشيء في التراب[١]، ولا يكون البحث فيه إلا بتمحيص وتفتيش، وقد نقل علماء البحث والمناظرة هذين اللفظين إلى دلالتين جديدتين كما هو شأن الوضع الاصطلاحي، وقد عرف طاش كبري زاده هذا العلم، بقوله: «وهو علم يبحث فيه عن كيفية إيراد الكلام بين المناظرين»[٢]، وتابعه على ذلك حاجي خليفة[٣] والقنوجي[٤]، ولكن السيد الشريف الجرجاني عرَّفه بمعنى مقارب، وهو: «النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب»[٥]، ولتوضيح هذا التعريف نأتي بالقضية الآتية مثالاً:

«الشعر العربي ضعفَ بمجيء الإسلام ولانَ»، فهذه قضية وكلام مؤلف من مبتدأ وخبر كما يقول النحاة، أو من موضوع ومحمول كما يقول علماء المنطق، فهذه القضية تشتمل على نسبة بين شيئين هما الموضوع والمحمول، وهذه النسبة هي إضافة الضعف واللين إلى الشعر الإسلامي، وصاحب هذه القضية يدافع عنها بما يمتلك من أدلة علمية، فهو ناظر فيها ببصيرته، وخصمه الذي لا يرضى بصحة هذا الكلام علمياً، ويرده بما عنده من أدلة وشواهد عقلية واستقرائية ناظر ببصيرته أيضاً في هذه النسبة، وكل منهما يطمح إلى إظهار الصواب وإيثار الرأي الأصح والأجدر بالقبول والتسليم، وهذا التعريف قريب مما ذكره حاجي خليفة؛ لأنه بين أن هذا العلم (علم المناظرة) يبحث ويفتش في أحوال الكلام الوارد بين المتناظرين، ومن أحوال الكلام المستخدم بينهما استعمالهما للأدلة بشكل

---

(١) م. ن: ١٦/ ١٦٣

(٢) «مفتاح السعادة»: ١/ ٣٠٣.

(٣) «كشف الظنون»: ١/ ٧٢١.

(٤) «أبجد العلوم»: ٢/ ٣٤.

(٥) «التعريفات»: ١٢٧.

علمي أو بشكل بعيد عن العلم، وإفساد رأي المتقدم بصورة صحيحة أو بصورة غير مقبولة، كما عرف الجرجاني (البحث) بلغة علمية خالصة، وهو: «إثبات النسبة الإيجابية أو السلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال»[1]، والمقصود بالإيجابية الكلام المثبت كما في المثال السابق، والمقصود بالنسبة السلبية الكلام المنفي، كما إذا قلنا: لم يضعف الشعر العربي بمجيء الإسلام، محاولين إثبات صحة هذا الكلام المنفي وإقامة الأدلة العقلية والاستقرائية عليه، إلا أن أكثر التعاريف عمقاً ودلالةً هي التعريفات المشتملة على ماهية العلم وموضوعه وغايته، لأن: «من أراد الخوض في علم من العلوم على الوجه الأكمل ينبغي أن يتصور أولاً حقيقته بحده أو رسمه؛ ليكون على بصيرة في طلبه...، وأن يعرف موضوعه: وهو ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية اللاحقة له، وأن يعرف غايته: وهي الثمرة التي لأجلها يطلب؛ ليصون سعيه عن العبث»[2].

وقد استطاع العلامة الكلنبوي تقديم تعريف لهذا العلم يشتمل على تفصيل ماهية العلم وحقيقته، وعلى ذكر موضوعه وبيان غايته، لكن قبل ذكر تعريفه وتحديده لهذا العلم، ينبغي أن نعطي بعض المفاهيم التي تعين الباحث، على فهم حقيقة ما أراد هذا العلامة من كلامه:

١ ـ **إذ كل علم يتألف من موضوع العلم ومبادئه ومسائله**، فأجزاء العلم ثلاثة: «**الموضوعات** وهي التي يبحث في العلم عن أعراضها الذاتية، **والمبادئ** وهي حدود الموضوعات وأجزائها وأعراضها، ومقدمات بينة أو مأخوذة يبتنى عليها قياسات العلم، **والمسائل** وهي قضايا تطلب في العلم»[3]، فمثلاً علم النحو وهو أحد العلوم اللسانية، له موضوع ومبادئ ومسائل فموضوعه الكلمات العربية؛ لأنه يبحث فيها عن الحركات الإعرابية والبنائية، وما تقتضيه من معان مختلفة، وله مبادئ كتعريفات موضوعات العلم

---

(١) «التعريفات»: ٣٠.

(٢) «شرح الفاكهي على قطر الندى»: ١/ ٦-٧.

(٣) «التهذيب» ـ التفتازاني: ٢٠٩-٢١٣.

وأجزائه وأعراضه، مثل تعريف الكلمة والمعرب والمبني والاسم والفعل والحرف وغيرها، كتقديم دراسة علم المنطق عليه ليفيد التصديق بالقضايا الاستدلالية فيه، إذ علم المنطق يزودنا بالقياسات المنتجة، فإذا ما درسها الطالب علم مبادئ مهمة يستخدمها في فهم النصوص النحوية، المبنية على القياس المنطقي في الاستنتاج، ومثال ذلك: زيد في (قام زيدٌ) فاعل وكل فاعل مرفوع، فالنتيجة زيد مرفوع، ولعلم النحو مسائل، ومثال ذلك: الفاعل مرفوع، والاسم معرفة ونكرة، والجمل بعد النكرات صفات... إلخ، وهكذا كل علم له موضوع ومبادئ ومسائل.

٢ - **التعريف المشتمل على موضوع العلم** يقال له: تعريف باعتبار جهة الوحدة الذاتية، ومعناه أن كل علم له مسائل كثيرة، إلا أن هناك رابطاً يربط بينها ويميزها عما عداها من مسائل العلوم الأخرى، فهذا علم الفقه له مسائل علمية كثيرة لا تحصى، إلا أن هناك أمراً مشتركاً وجامعاً، يوحد بين هذه المسائل، ويجعلها منتميةً إلى دائرة علم الفقه ويميزها عن دوائر العلوم الأخرى، ولذا لو سألنا أي شخص له حظ في العلم عن مسألة وعن انتمائها العلمي لأجاب عن ذلك، فمثلاً لو قلنا: الصلاة واجبة، فإنه سيقول: هذه المسألة من مسائل الفقه، ولو قلنا: الإجماع معمول به عند الجمهور لقال: هذه مسألة تعود إلى علم أصول الفقه، ولو قلنا: المادة متكونة من ذرات وهي قابلة للانقسام، لأجاب بأنها مسألة فيزيائية، ولو قلنا: الماء مركب من عنصرين، لأجاب بأنها مسألة كيميائية وهكذا، فعلى أي أساس تمت الإجابة؟ وكيف حصل التمييز بين مسائل العلوم؟

والجواب عن هذا: أن للمسائل العلمية الكثيرة جهةً، هي سبب لوحدة تلك الأمور المتكثرة في ذواتها، فاستحسن بسببها عد المسائل شيئاً واحداً، وتسميتها باسم واحد، فكل علم من العلوم عبارة عن مسائل كثيرة، ومع ذلك قدّ عد علماً واحداً، وسمي باسم واحد، وأفرد بالتصنيف والتأليف[1]؛ لأن تلك المسائل تجتمع في موضوع واحد، فكل مسائل

---

(١) «حاشية شوقي على الفناري»: ١٠-١١.

علم الطب مثلاً تعود إلى بدن الإنسان وصحته، فعلى هذا لو سمعنا أية مسألة علمية تعالج بدن الإنسان من قريب أو بعيد، نقول عن تلك المسألة: إنها مسألة منتمية إلى علم الطب، فبواسطة موضوعات العلم نعرف المسائل المندرجة في تلك العلوم المصنفة، فالجهة التي توحد المسائل العلمية توصف بأنها ذاتية؛ لأن موضوع العلوم ذاتي داخل في حقيقة العلم كما مر سابقاً، من أن أجزاء العلوم موضوعات ومبادئ ومسائل، ولولا هذه الجهة الموحدة بين مسائل كل علم لكانت كل مسألة علمية علماً مستقلاً، تشترك مع مسائل العلوم كافة، على اعتبار أنها قضايا تصديقية، ومعرفة موضوع أي علم يكون بإدراك ما يبحث في ذلك العلم عنه.

٣ـ **والسبيل إلى معرفة موضوع أي علم**، يكون بمعرفة ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية اللاحقة له، والمقصود بالعارض الذاتي: هو الخارج عن الشيء المحمول عليه، والذي يلحق الشيء لذاته أو لجزئه أو لأمر خارج عنه مساو له، فالضحك مثلاً عارض على الإنسان لأنه خارج عن حقيقته، ويكون محمولاً عليه ولاحقاً به، فنقول: الإنسان ضاحك، وكذلك: الإنسان متحرك وهكذا، ولكن هذه العوارض التي تعرض على الإنسان، أو على أي موضوع من الموضوعات أنواع، فإما تلحقه لذاته كالتعجب اللاحق للإنسان باعتبار ذاته، وكالاسمية والفعلية والحرفية اللاحقة للكلمات العربية باعتبار ذاتها، وإما تلحقه باعتبار جزئه، كالحركة بالإرادة اللاحقة للإنسان بواسطة جزئه وهو الحيوان، على اعتبار أن الإنسان: حيوان ناطق، ومن خصائص الحيوان التحرك بالإرادة.

فنقول: الإنسان متحرك، والحركة عرض ذاتي لاحق للإنسان بواسطة جزئه لا ذاته، بخلاف التعجب لأنه من خصائص الإنسان دون الحيوان، ومثله: الإعراب والبناء الذي يلحق الكلمات باعتبار جزئها وهي الكلمة، وإما تلحقه لأمر خارج عنه لكن مساوٍ له، كالضحك اللاحق للإنسان بواسطة التعجب، فالإنسان لا يضحك إلا بعد تعجبه من أمر غريب، فعندما نقول: الإنسان ضاحك، يكون الضحك لاحقاً للإنسان بسبب التعجب، وهو أمر خارج عن حقيقة الإنسان ولكنه مساوٍ له، ومثل ذلك الرفع والنصب

والجر والجزم اللاحقة للكلمات المعربة باعتبار أمر عارض عليها وهو الإعراب، فالكلمة مرفوعة ومنصوبة... إلخ، كلها أعراض ذاتية تلحق الموضوع باعتبار أمر خارج عنه مساوٍ له، فلولا اتصاف الكلمة بالإعراب لـما اتصفت بالرفع والنصب مثلاً...

وهكذا توصلت العقلية الإسلامية إلى فكرة التمايز بين العلوم، وإفراد كل علم بتصنيف كتاب مستقل يبحث في مسائل ذلك العلم الواحد، وحققت أيضاً معرفةً تامةً بموضوعات العلوم عن طريق ما يبحث في تلك الـمسائل عن أعراضها الذاتية، حتى إذا ما توصلوا إلى ذلك الـموضوع ميزوه عن غيره، فقالوا: موضوع علم النحو (الكلـمات العربية من حيث الإعراب والبناء)، وموضوع الطب (بدن الإنسان)، وموضوع الفقـه (أفعال المـكلفين)، وموضوع علم الكلام (المـعلوم من حيث يتعلق بـه إثبات العـقائد الدينية)، وموضوع المـنطق (المـعلومات التصورية والتصديـقية من حيث الإيصال إلى المجهولات التصورية والتصديقية) وهكذا، وتوصل المسلمين إلى ذلك كان بفضل الملاحظة والرغبة في التجربة والاختبار لشتى الطرق الاستقرائية في العلوم ومسائلها، وبذلك يتضح دورهم المنهجي العلمي الصحيح، في تكوين الأفكار وتأسيس المفاهيم.

٤ ـ **التعريف المشتمل على غاية العلم** يقال له: تعريف باعتبار جهة الوحدة العرضية، وإنما كانت جهة الوحدة هنا أمراً عرضياً؛ لأن الغاية ليست داخلةً في أجزاء العلم، وليست من مكوناته الذاتية فهي أمر عارض عليه، وكما أن مسائل كل علم تشترك في البحث عن موضوعٍ واحد هو موضوع العلم، فكذلك تشترك هذه المسائل الكثيرة بأمر يرتبط بسببه بعضها ببعض، من أجل تحصيل غاية علمية واحدة وجدوى فكرية للعلم المبحوث فيه.

ولذا قال السيد الشريف الجرجاني: «الشروع في العلم فعل اختياري فلا بدّ أن يعلم أولاً أن لذلك العلم فائدةً ما، وإلا لامتنع الشروع فيه... ولا بدّ أن تكون تلك الفائدة معتداً بها بالنظر إلى المشقة، التي تكون في تحصيل ذلك العلم، وإلا لكان شروعه فيه وطلبه يعدان عبثاً عرفاً... ولا بدّ أن تكون تلك الفائدة هي الفائدة التي تترتب على ذلك العلم؛ إذ لو لم تكن إياها لربمـا زال اعتقاده فيها بعد الشروع فيه لعدم المناسبة، فيصير سعيه في

تـحصيله عبثاً في نظره، وإما إذا علم الفائدة المعتد بها المرتبة عليه، فإنها تكمل رغبته فيه ويبالغ في تحصيله كما هو حقه، ويزداد ذلك الاعتقاد بعد الشروع بواسطة مناسبة مسائله لتلك الفائدة[1]، وهذه الغاية التي تزيد من همة الطالب في قراءة علمه، ومن جدّ الباحث في كتابة بحثـه، هي التي تربط مسائل كل علم بجهة واحدة، تكون سبباً لوحدة المـسائل العلمية الكثيرة، فيستحسن بسببها عده علماً واحداً، ويسمى باسم واحد، فغاية علم النحو: «الاحتراز عن الخطأ في اللسان، والاستعانة على فهم معاني الكتاب والسنة، ومسائل الفقه، ومـخاطبة العرب بعضهم لبعض»[2]، هي التي تربط مسائل النحو بعضها ببعض، وهذه الغاية مستنبطة من مسائل هذا العلم، وغاية علم الـمنطق: «عصمة الذهن عن الـخطأ في الفكر»، فكل مسائل علم الـمنطق تهدف إلى هذا الهدف وتطمح إلى تـحقيق هذه الغاية، وعندما تعرض أية مسألة من مسائل علم المنطق، يمكن له أن يعرف مدخليتها في هذا العلم بواسطة قياس منطقي سهل.

ولنأخذ مثالاً على هذا مسألةً من مسائل علم المنطق القائلة: التعريف بالفصل القريب حدّ، وصورة القياس هكذا: هذه مسألة لـها مدخل في تحقيق عصمة الذهن عن الخطأ في الفكر، وكل مسألة شأنها كذا فهي من علم المنطق، وينتج أن هذه المسألة من علم المنطق، وعلى نفس الأساس تـخرج المسائل غير المنطقية منه، فمثلاً قولنا: الصلاة واجبة على كل مسلم ومسلمة، ليست من مسائل علم المنطق بنفس القياس، بأن نقول: هذه المسألة ليس لـها دخل في العصمة المذكورة، وكل مسألة شأنها كذا فليست من علم المنطق، ينتج: أن هذه المسألة ليست من علم المنطق؛ فجهة الوحدة العرضية هي اتحاد مسائل العلم في غاية واحدة.

وبعد كل هذه الإيضاحات المطلوبة في فهم التعاريف وموضوعاتها وغاياتها، نجد أن تـعريف الكلنبوي للمناظرة وعلمها مـشتمل على تعريف العلم، وعلى ذكر مـوضوعه

(١) «حاشية ياسين على شرح الفاكهي»: ١/ ٧.

(٢) «شرح الفاكهي لقطر الندى»: ١/ ٧.

وبيان غايته، وهو قد ميّز في البداية بين البحث والمناظرة من جهة، وبين علم آداب البحث والمناظرة من جهة أخرى، إذ هناك فرق بينهما واضح، فالبحث والمناظرة: «مدافعة الكلام ليظهر الحق»[(١)]، ومعنى مدافعة الكلام: تردد الكلام بين شخصين يقصد كل منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه[(٢)]، فالمناظرة هي عملية النقاش القولي أو الكتابي بين شخصين يرمي كل واحد منهما إلى إثبات صحة قوله وخطأ قول الآخر، وفي تآليف الباحثين ومصنفات العلماء الماضين والمعاصرين تكثر عمليات التصويب والتخطئة والتضعيف والتقوية والتصحيح والإبطال، فهناك مناظرة جارية وبحث متواصل من دون إطلاع على تعريف (البحث والمناظرة)، فالمناظرة على هذا المفهوم: هي عملية إدارة الكلام بين شخصين فعلياً، وهي غير علمها بلا شك، وغاية المناظرين إظهار الحق فقط، وهناك فوائد لا بدّ من التنبيه عليها في هذا التعريف للبحث والمناظرة:

ـ إن البحث والمناظرة مترادفان في الاصطلاح، ولذا عرفهما الكلنبوي بتعريف واحد، وجعل المناظرة تفسيراً للبحث بواو التفسير.

ـ ذكر (البحث) ولم يقل (المباحثة) بصيغة المشاركة كما قال (المناظرة)؛ لأن المشاركة في المناظرة والمدافعة غير مقصودة، فيشمل التعريف المناظرات التي تجري من طرف واحد، كما يحصل في رسائل الماجستير والدكتوراه، حيث يناقش ويناظر الكتّاب من سبقهم من المؤلفين وأدلتهم من طرف واحد، ولا يرد عليهم أصحاب تلك التآليف، إما لعجز في أدلتهم أو بأن ماتوا مثلاً.

ـ وأتى بصيغة المضارع (ليظهر الحق)؛ للإشارة إلى أن ظهور الحق لا يجب أن يكون عقيب البحث المذكور، بل هو غاية قد تظهر الآن أو في المستقبل، عندما يتوفر على الحقيقة العلمية من يستطيع هضمها وامتلاك الأدلة الكافية لإثباتها، ولذلك قال (الحق) أي: الحقيقة العلمية التي يطابقها ويؤيدها الواقع، فإذا أخطأ المناظر في استعمال الأدلة وإثبات

---

(١) «آداب العلامة الكلنبوي»: ٣٢-٣٣.

(٢) «شرح رسالة الآداب» ـ حسن باشا زاده: ص٤.

الحـقيقة وتغلب عليه الخصم، مع أنه يثبت باطلاً وقولاً زائفاً، فلا يعني هذا أنه قد ظهر الحق بمجرد التغلب؛ لأن العيب ليس في الحقيقة العلمية، وإنمـا في القدرة على إظهارها، وجعلها غالبةً على ما عداها من الأقوال المريضة.

وبـعد أن انتهى الكلنبوي مـن تعريف البحث والمناظرة أخذ يعطي مفهوماً للعلم نفسه بقوله: «وعلم الآداب موضوع لتمييز صحيح البحث عن سقيمه»، أي علم الآداب موضوع للتمييز المذكور، فبعد أن عرفنا مفهوم البحث والمناظرة، وكيف تتحقق في كلام الباحثين ومؤلـفاتهم؟ ذكر أن علم الآداب هو المـعرفة العلمية بالـقوانين والأدبيات، التي تجعلنا نحكم على أي مناظرة جرت وتجري بأنها ذات بحث صحيح أو سقيم، فلا يشترط في دارس علم الآداب أن يكون مناظراً فعلياً، ولا يشترط أن يكون مناقشاً ومؤلفاً لبحث ما، بل يشترط أن يطلع على هذه القوانين التي يستطيع أن يحكم من خلالها على أية مناظرة، بأنها مستكملة للشروط العلمية أو خالية منها، وأن يبين موضع الخلل فيها، ومواطن الجدة في أدلتها، والعمق في أدائها.

ومثال ذلك المناظرة التي تـجري بين القائلين بقدم العالم وحدوثه، فهناك تتحقق مدافعة الكلام ليظهر الحق، حيث تجري المناظرة بين المناظرين فعلياً على صعيد الواقع، أما بالنسبة لعالم الآداب فهو يدرس هذا العلم من أجل تـمييز القول الصحيح من القول الفاسد، ومعرفة البحث القائم على المنهج الصحيح والبحث القائم على المنهج الفاسد، ومعرفة الدليل وقوته مـن الدليل الضعيف وهشاشته، ولا يشترط في هذا العالم أن يكون قائلاً بقدم العالم وحدوثه أصلاً، ونفيد من هذا التعريف ما يلي:

١ ـ إن هناك قوانين وآداباً ـ كما سـماها ـ تعين العالم بهذا العلم على معرفة البحث الصحيح من البحث السقيم، فمـا هي تلك القوانين؟ ما دام أن البحث المعاصر والباحث المعاصر غايته الوصول إلى تلك المعرفة، بل هي غاية الغايات في أي بحث يطمح صاحبه إلى أن يكون متيناً ومحكماً وله قراء وأتباع.

٢ ـ إن هذا التعريف ليس تعريفاً للعلم باعتبار جهة الوحدة العرضية كما ظن ذلك

العلامة عبد الرحمن البنجويني[1]، وإنما هناك أربعة اهتمامات:

الأول: تعريف البحث والمناظرة، **والثاني**: تعريف علم الآداب، **والثالث**: تعريف علم آداب البحث والمناظرة باعتبار جهة الوحدة الذاتية، **والرابع**: بيان غاية علم آداب البحث والمناظرة صريحاً من دون التنويه بالتعريف.

وبدأ بالأول؛ لأن البحث والمناظرة هي موضوع تلك القوانين العلمية، ثم عرف بالقانون تعريفاً مطلقاً، ثم قدم تعريفين عندما نمزج البحث والمناظرة بعلم الآداب، وهذا الصنيع يشبه ما نفعله في بحوثنا العلمية، عندما نبدأ بشرح عنوانات بحوثنا، مثلاً (المباحث النحوية في علم الكلام) عنوان لأطروحة، ونحتاج هنا إلى شرح المراد بالمباحث النحوية، ثم شرح المراد بعلم الكلام، ثم بيان العلاقة بين المباحث النحوية والمباحث الكلامية، وكذلك صنع العلامة الكلنبوي، وأشار إلى هذه الغاية المهمة التي كثيراً ما نذكرها وندرسها في كتب مناهج البحث الحديثة، وهي ضرورة تعريف القارئ بعنوان البحث بذكر أجزائه تفصيلاً على حدة، ثم تفسير العنوان كلاً متكاملاً؛ لأن المعنى التركيبي ـ من غير شك ـ غير المعنى الإفرادي.

فعلم الآداب هو مجرد العلم بالقوانين التي تجعلنا نميز صحيح البحث من سقيمه من دون أن نكون مشاركين فعلياً في أية مناظرة، فهناك قوانين ترشدنا إلى التمييز المذكور، وعلينا الاطلاع عليها وقراءتها لذلك، كما أن البحث والمناظرة هي مجرد الإطار الفعلي الذي تجري فيه حوارات الخصوم ونقاشات الباحثين، ولذا مهد لنا الكلنبوي تعريف الكل المتكامل من خلال تعريف الجزأين الأساسيين له، فما هو تعريف علم آداب البحث والمناظرة؟

يقول الكلنبوي: «فهو علم يبحث فيه عن أحوال الأبحاث الكلية من حيث إنها موجهة مقبولة أو غير موجهة مقبولة»[2]، وهذا هو تعريف علم آداب البحث والمناظرة

(١) «حاشيته على رسالة الآداب»: ٣٣.

(٢) «رسالة الآداب»: ٣٤-٣٥.

باعتبار جهة الوحدة الذاتية، بالنسبة لمن أراد الخوض في ميدان المناظرة والبحث والمناقشة مع الخصوم، في ميدان الدرس العلمي الموضوعي، بخلاف تعريف (المناظرة) وحدها أو (علم الآداب) وحده، وإنما كان تعريفاً باعتبار جهة الوحدة الذاتية لاشتمال التعريف على موضوع العلم، وكل تعريف هذا شأنه، فهو تعريف باعتبار هذه الجهة كما أسلفنا الحديث فيه، ونفيد من هذا التعريف ما يلي:

ـ ذكر في التعريف لفظة (العلم) دون (المعرفة) ومشتقاتها؛ لأنه قد ذاع اصطلاحاً أن (العلم) يستعمل عند حصول صور الأشياء الكلية في العقل، فهو يستعمل مع الكليات[1]، ولذا قالوا في تعريف علم النحو: هو علم بأصول... إلخ، أي بقواعد كلية، كالفاعل مرفوع والمفعول منصوب... إلخ، ولم يقولوا: معرفة بأصول، لأن المعرفة تتعلق بالجزئيات المشخصة كمعرفة (زيد) المرفوع بالفاعلية في قولنا (قام زيد)، ولذا فالمعرفة تشتمل على الجزئيات بخلاف العلم الصادق على تصور الحقائق الكلية، ولما قال الكلنبوي (علم) أراد بأصول؛ لأن العلم يتعلق بالأصول والقواعد الكلية دون غيرها.

ـ إن البحث في هذا العلم ليس عن الأبحاث الكلية فقط، وإنما عن أحوالها، أي الأعراض الذاتية لتلك الأبحاث الكلية، وهذا كما قلنا في تعريف علم النحو، إن البحث فيه ليس عن الكلمات العربية فقط وإنما عن الأحوال التي تعرض على الكلمات، من حيث الإعراب والبناء والرفع والنصب... إلخ، فكلها أعراض تعرض على الكلمات التي هي موضوع علم النحو، فالنحوي لا يدرس الكلمات فقط وإن كان مهتماً بها، وإنما تنصب أكثر دراساته على ما يعرض لها من أعراض ذاتية ـ كما فسرنا العرض الذاتي من قبل ـ ليست غريبةً عن الموضوع، فأغلب دراسات علم النحو وكذا سائر العلوم ليست منصبةً على الموضوع، بل هي تبحث فيما يطرأ على الموضوع من أحوال تنتابه، فتكون مسائل العلم ومباحثه، ولذا قال الكلنبوي: يبحث فيه عن أحوال الأبحاث الكلية، ولم يقل: يبحث فيه عن الأبحاث الكلية؛ لأن البحث فيها قاصر وقليل؛ وإنما تعرض عليها

---

(١) «مناهج الكافية في شرح الشافية» ـ زكريا الأنصاري: ٢/ ٥.

أعراض ذاتية هي موطن الدرس والاستفادة في إنشاء بحث علمي سليم، والمراد بالأبحاث الكلية التي هي موضوع علم آداب البحث والمناظرة: «المنع والنقض والمعارضة»، والمراد بالأحوال التي تعرض عليها: الأعراض الذاتية لتلك الأبحاث الكلية من حيث القبول والرد، فكما نقول: الكلمة معربة ومبنية، والكلمة مرفوعة ومنصوبة، نقول: كل معارضة موجهة، وكل نقض موجه، وكل منع موجه، وكل غصبٍ غير موجه، وكل إبطال للسند الأخص غير موجه... إلخ، ومعنى (موجهة) أي: «مستحسنة مسموعة عند الخصم، والتوجيه لغةً: جعل الشيء على جهة واحدة لا يختلف... واصطلاحاً: جعل المناظر كلامه مقابلاً لكلام خصمه ودافعاً له»[1].

ـ إن موضوع العلم واحد باعتبار الغاية والمآل؛ لأن المنع والنقض والمعارضة عندما تتوجه إلى رأي الخصم أو كلامه، تكون الغاية منها إظهار الصواب وتفنيد الرأي الباطل، وتعطي تمييزاً للناظرين في صحة الكلام وفساده، كما أن موضوع علم أصول الفقه متحد باعتبار الغاية. فالكتاب والسنة والإجماع والقياس كلها متحدة باعتبار كونها مستخدمةً للاستدلال، فلا يلزم من تعدد الموضوع تعدد العلم، مادام أن ذلك الموضوع المتعدد في الظاهر يؤول إلى وحدة موضوعية باعتبار الغاية والمآل، وكذلك هذه الأبحاث (المنع والنقض والمعارضة) تشترك في (البحث المطلق) الذي هو جنس هذه الأبحاث، ولكن هذا الكلي المطلق لا يقع موضوعاً في العلم ولو في بعض المسائل، فلا يقال: وكل بحث مطلق موجه أو غير موجه، بخلاف (الكلمات العربية) التي هي موضوع النحو، حيث تقع موضوعاً للمسائل في بعض مسائل علم النحو، فيقال: الكلمات اسم وفعل وحرف.

ـ أفادنا بقوله (موجهة مقبولة أو غير موجهة مقبولة)، أن الباحث والمناظر كما يبحث عن أحوال المنع والنقض الموجهين كذلك يبحث عن أحوال الغصب وإبطال السند الأخص اللا موجهين؛ فهذا العلم يقدم لنا القواعد البحثية المقبولة في المنهج العلمي واللا مقبولة فيه، حتى تحصل للباحث والمناظر في كلام وآراء المقابل معرفة علمية تامة

---

(١) شرح رسالة الآداب ـ حسن باشا: ٦.

بـطرق البحث الموجهة المقبولة وطرقه البعيدة الضعيفة، وإنمـا يـحتاج الباحث إلى كلا القسمين حتى يتثبت في معلوماته، ويكون مستوي القامة في تخصصه؛ وهذا حاصل في كل العلوم، إذ النحوي مثلاً عندما يضع أمامنا التراكيب النحوية الصحيحة حتى نطبقها عند إرادة الكلام أو الكتابة؛ فكذلك يرشدنا إلى التراكيب النحوية الـخاطئة، مثلاً: الابـتداء بالنكرة تركيب نحوي فـاسد، وكذا إظهار فاعل اسم التـفضيل في غير مسألة الكحل، والإتيان بالتمييز معرفةً... إلخ، وكذا الأمر في علم المنطق فكما نقول: التعريف بالمساوي موصل إلى المـجهول التـصوري، نقول: التعريف بالأخص غير موصل، والشكل الأول الذي صغراه مـمكنة عقيم... إلخ. فيتثبت دارس العلم من علمه، وتصبح له ملكةً تامةً بالصحيح والفاسد والمقبول وغيره.

وهكذا ظهر أن موضوع العلم قد يقع موضوعاً لمسائله كما في قولنا (المنع موجه)، وقد يقع ما هو راجع إليه كقولنا: (تحرير المراد موجه)، وظهر أن مـحمول المسألة قد يكون نفس العرض الذاتي كمـا في قولنا (النقض موجه)، وقد يكون ما هو راجع إليه كقولنا: «تحرير المراد ينبغي أن يكون سنداً للمنع» وتغير الدليل يوجب إثبات الممنوع[١].

وبـعد أن عرف (المناظرة) و(علم الآداب) و(علم آداب البحث والمناظرة)، وتبين الـموضوع من خلال التعريف باعتبار جهة الوحدة الذاتية، ذكر ما يترتب من الإقبال على دراسة هذا العلم وهـو غايته العظمى، والدافع الذي يـحفز الشخص لقراءة هذا العلم والانتفاع منه وبثمراته، ولم يكتف ببيان الغاية بل ذكر كيف يعرف الدارس أنه قد حقق هذه الغاية ووصل إليها، بقوله: «وغايته العصمة عن الخطأ في الأبحاث الجزئية؛ فإن عالـم هذا العلم يعرف صحة البحث الجزئي وفساده، بأن يضمّ إلى قاعدة من قواعده صغرى سهلة الـحصول، بأن يقول: هذه معارضة وكل معارضة موجهة، فهذه موجهة، وقس على هذا»[٢].

---

(١) «شرح رسالة الآداب»: ٩-١٠.

(٢) «رسالة الآداب»: ٨.

ومثال ذلك من الأبحاث الـجزئية: هذا إنسان وكل إنسان حيوان فهذا حيوان، فمنع الـمعترض (السائل اصطلاحاً) صغرى القياس وهو منصبه ووظيفته الـمقبولة دون النقض والمعارضة، فأجاب صاحب الدعوى (المعلل اصطلاحاً): لأنه كاتب، أي حكمت على هذا بأنه إنسان؛ لأنني رأيته يكتب، وكل كاتب إنسان، وصاحب الدعوى عصم نفسه من الخطأ في المباحث الجزئية؛ لأنه أتى بدليل معتبر على الإنسانية وهو الكتابة الـمختصة بالإنسان؛ والمعترض (المانع) قد ضمّ إلى قاعدة من قواعده صغرى سهلة الـحصول، كأنه قـال: هـذا (اعتراضي) منـع وكـل منع موجه، فاعتراضي موجه، وصاحب الـجواب عـن الاعتراض كأنه قال: دليلي مساوٍ للدعوى والمساوي للدعوى موجه، فدليلي موجه.

وهكذا عصم كل من الباحثين نفسيهمـا عن الخطأ بعد علمهمـا بقواعد علم آداب البحث والمـناظرة، وهذا مجـرد مثال لا يعبأ به، على حين أن هناك مسائل علمية في غاية الأهمية في مختلف العلوم، تحتاج إلى هذه العصمة أثناء إدارة النقاش فيها، أو إنشاء البحث الأكاديمي فيها، ولذا قال العلمـاء المتقدمون: «إن من ليس له معرفة وبضاعة من هذا الفن لا يكاد يفهم الأبحاث الواقعة في العلوم، خصوصاً الكلام (علم الكلام) وأصول الفقه، فلا يقدر على تمييز العقائد الحقة الواجبة الاعتقاد، ولا الدلائل القطعية من غيرها، ويصير مـقلداً صرفاً مـتبعاً لكل مـن يظنه عالـماً، ومستمعاً لـمن يتفسره بشيء سواء كان حقاً أو باطلاً»[١].

ويؤيد ابن خلدون هذه الحقيقة بقوله: «فإنه لـما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعاً، ومن الاستدلال ما يكون صواباً وما يكون خطأً، فاحتيج إلى وضع آداب وقواعد يعرف منه حال المستدل والمجيب، ولذلك قيل فيه: إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال، التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه كان ذلك الرأي من الفقه وغيره»[٢]، ويقول ابن صدر الدين في الفوائد الخاقانية: «وهذا العلم كالمنطق يخدم العلوم كلها؛ لأن

(١) «شرح رسالة الآداب»: ١٠.

(٢) «المقدمة»: ٣٦٢.

البحث والمناظرة عبارة عن النظر من الجانبين في النسبة بين الشيئين، إظهاراً للصواب وإلزاماً للخصم، والمسائل العلمية تتزايد يوماً فيوماً بتلاحق الأفكار والأنظار، فلتفاوت مراتب الطبائع والأذهان لا يخلو علم من العلوم، عن تصادم الآراء وتباين الأفكار، وإدارة الكلام من الجانبين للجرح والتعديل والرد والقبول، وإلا لكان مكابرةً غير مسموعة، فلا بدّ من قانون يعرّف مراتب البحث على وجه يتميز به المقبول عما هو المردود، وتلك القوانين هي علم آداب البحث»[1].

والكلنبوي بدلاً من تعريف علم آداب المناظرة باعتبار جهة الوحدة العرضية ارتأى ذكر الغاية صراحةً، وكيفية التوصل إلى تحقيق هذه الغاية فعلاً في المباحثات الجزئية، وإلا لو أراد التعريف لقال: «آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في المباحثات الجزئية»[2]، أي في مجموع اعتراض السائل (المعترض) وكلام المعلل (صاحب الدعوى والمجيب عن الاعتراض)، بخلاف تعريف علم الآداب المار الذي يعلمنا تمييز صحيح البحث عن سقيمه، ولكنه لا يحقق العصمة عن الخطأ في المباحث الجزئية؛ إذ شأن العصمة أن تطلق على من باشر عملية البحث والنقاش، بخلاف المميز بين الصحيح والسقيم الذي يمتلك القواعد والأصول العلمية، ويميز بوساطتها دون مشاركة فعلية وبحث ومناظرة واقعيين.



(١) «مفتاح السعادة»: ١/ ٣٠٣، وينظر «أبجد العلوم»: ٢/ ٣٤.

(٢) «شرح رسالة الآداب»: ٦.

الفصل الثاني

منطلقات ومبادئ

الفصل الثاني

منطلقات ومبادئ

إن الباحث عن الحقيقة، والـمؤلف لأي كتاب علمي، والـمتصدر لبحث علمي في رسالة ماجستير أو دكتوراه، لا بدّ له من معرفة وتصور للحقيقة التي يبحث عنها، والنتيجة التي يريد السعي لتحصيلها، فهو يؤمن بأن هناك مـحركاً يـبعثه على العمل، ودافعاً يـدفعه ويحفزه للإقدام على البحث والمباحثة، وهذا الدافع أو الشعور بإلحاح مسألة علمية مشكلة في ظنه تـحتاج إلى دراسة وتأطير وتنظير، هو الذي دفع بالإنسانية منذ القدم إلى التأليف في شتى الـمجالات ومـختلف الأصعدة، وهو الذي يدفعنا اليوم إلى كل هذا السيل الهادر من البحث والتنقيب، أي أن هناك مشكلة علمية تـحتاج في فكر الباحث إلى دراسة وتمحيص، وهذه المشكلة العلمية عبارة عن قضية يسعى إلى إثباتـها أو نفيها، مثلاً نقول: النحو العربي نحو وصفي، فهذه إشكالية علمية، وهي قضية من قضايا علم النحو نسعى في بحوثـنا إلى إثباتها أو إلى نفيها، ونحن نعتمد في عملية الإثبات أو النفي على شيء مهم للغاية، هو (الدليل العلمي الموضوعي الموصل للحكم اليقيني أو الظني).

ولو طالعنا بحوث طلبة الدراسات العليا لوجدنا أن هناك قضيةً، يسعى الطالب في جميع مناحي بحثه إلى حشد الأدلة؛ لتأييد تلك القضية أو لتفنيدها، فالسبيل للوصول إلى النتيجة العلمية المقبولة لا بدّ له من دليل وبرهان، وأي نتيجة خالية من عنصر الاستدلال هي قائمة على شفا جرف هار، سرعان ما يتشكك كاتب البحث نفسه بها، وكذلك يتشكك أساتذته في نتائجه الخالية من الشاهد والدليل، ويلومونه عند المناقشة لعمله المـقدم، ولذا على طالب العلم وكاتب البحث واجب هو معرفـة (الدليل)، وطبيعته العلميـة وكيفيـة

العمل على الاستفادة منه، ووضعه في موضعه المناسب، ولكن الدليل في الحقيقة يتألف من (مقدمات) هي مكونات الدليل وأجزاؤه، فيتحتم على هذا الباحث معرفة (مقدمات الدليل)، حتى ينطلق إلى فهم دقيق للدليل ومكوناته، ويكون قادراً على التمييز بينها وفاهماً لحقيقتها، ولكي يصل بالدليل العلمي إلى النتيجة العلمية الصادقة والصحيحة، سواء كانت إثباتاً أو نفياً لا بدّ له من فكر صحيح ونظر علمي، بحيث يؤلف دليله ويرتبه ترتيباً علمياً منطقياً؛ للوصول إلى إثبات حقيقة ونفي زيف وشك وتمويه، فالفكر السليم والنظر الصحيح في انتقاء الدليل، وترتيبه بمراعاة هيئته وشروط إنتاجه المنصوص عليها في كتب المنطق، يولد نتائج سليمةً ويثبت الدعاوى التي يرى فيها إشكاليةً علميةً محتاجةً إلى دراسة وتحليل وتهذيب.

فطالب الدراسات العليا عندما يأتي ليختار موضوعاً، إنما يعمد إلى اختيار الإشكاليات العلمية، المحتاجة إلى حلول وإعادة بحث وتمحيص، فيوصيه أستاذه بانتقاء موضوع من تلك الإشكاليات، وهو في الحقيقة يحاول من خلال البحث إثبات تلك الدعوى الموجودة في الموضوع أو نفيها.

فمثلاً يقع اختيار الطالب على موضوع: الفكر الصوتي عند العرب، محاولاً من خلال بحثه أن يثبت، أن للعرب فكراً صوتياً ودرساً علمياً للصوت ومباحثه، وأنهم قد امتلكوا نظرية في البحث الصوتي، ولهم الأصالة فيه قبل أن تظهر البحوث الصوتية الحديثة، فهو في الحقيقة قد اختار إشكاليةً من بين مجموعة من الإشكاليات العلمية، وهي قضية بمعنى أن الفكر الصوتي عند العرب موجود، ونسمي هذه القضية دعوى؛ لأننا ندعي وجودها، ولكن لا نمتلك أدلةً تفصيليةً على ثبوتها أو انتفائها؛ فهي معلومة لنا من وجه دون وجه، أي أننا نتصورها ولكننا لا نصدق بها ـ كما يقول علماء المنطق ـ عندئذ يطالب الأستاذ الباحث ببحث موضوعه من خلال إقامة الأدلة عليه، فيبدأ الطالب بتجميع أدلته المتكونة من مقدمات، ثم يفكر في ترتيب هذه الأدلة حسب الأهمية، ثم يرتب الدليل الأهم في نفسه، بحيث يجعله دليلاً علمياً ذا سمة منطقية، بمراعاة شروط ومتطلبات موضوعة في علم

الـمنطق ومبينة فيه، بحيث يلائم الدليل الدعوى، فإذا ما أقام الأدلة ورتبها توصل إلى النتيجة العلمية السليمة الخالية من شتى صنوف الخطأ فيها.

وعلى هذا الأساس قام علماء آداب البحث والمناظرة بوضع مقدمات ومبادىء، تكون أساساً للباحث في عملية إنشاء البحث وقيام المناظرة، وبحثوا في هذه الـمقدمات معنى (الدليل والمقدمة والتقريب والفكر)؛ لأن طالب البحث مـحتاج إلى معرفة الدليل وشروطه، وعناصر نجاحه وثمرات تقديمه، قبل الشروع في تقديم بحثه، وإن كل باحث لا يتفهم مـعنى الدليل وخصائصه، لـن يكون بمنجى مـن الوقوع في زلل الاستدلال، وأخطاء التوصل إلى النتائج العلمية الـمقبولة، ولذا نجد كثيراً من الطلبة عندما يستدلون يكونون بعيدين عن الـموضوع الـمطلوب إثباته، فيكون دليلهم غير محتو على الشروط الموضوعة في علم المنطق والمبينة فيه، وكثيراً ما نشاهد في المناقشات العلمية عند نيل درجة الماجستير والدكتوراه أخطاءً من ذلك، ترجع في أصولها وحقيقتها إلى عدم اطلاع الطالب على معنى الدليل ومكوناته، وعلى شروط إنتاجه وخصائص صورته.

من أجل ذلك كله قدم علمـاء آداب البحث والمناظرة تعريف هذه المصطلحات، وبينوا سمـاتها ووضحوا أهدافها، حتى يتسنى لمستخدم أصولهم أن يكون على بينة وتمثل للمبادئ أولاً؛ لأن المبادئ أصل لفهم الأصول والقواعد والتعامل الصحيح بها ومعها، ومن دون ذلك تكون الأصول منقطعة الجذور بمكوناتها وعناصرها، وهذه المقدمات والمنطلقات هي:

١ ـ الدليل

قلمـا يوجد إنسان على ظهر الأرض لا يستخدم الدليل في حياته العملية، ولو انتبه كل إنسان إلى حديثه اليومي، لوجده مليئاً بالأدلة، ولعرف من هذه الكثرة الاستعمـالية له قيمته وخطره في الـحياة البشرية؛ وفي مختلف مظاهر النشاطات الإنسانية، وهكذا يتردد الدليل ويكثر في الأفواه استعمـاله، ولا نعرف ما هو الدليل اصطلاحاً؟ وما هي سمـاته؟ وما مدى عناية الدارسين به؟ ونحن إذ نعذر أنفسنا وغيرنا على الاطلاع والمـدارسة لهذه

الأسئلة، فإننا لا نستطيع بأية حال أن نعذر الباحثين في مختلف صنوف العلم والمعرفة، من معرفة هذا المصطلح المهم وسماته وعناية العلماء به؛ لأننا لا ننكر أن الحديث اليومي له خطر وأهمية، ولكن العلوم المدونة القائمة على التقصي والتجربة والقياس، لها خطر أعظم وأهمية كبرى؛ لـما تفرزه من معطيات تتناول قيمتها ونتائجها إفادة جيل وربما أجيال، أو تحطيم جيل وربمـا أجيال، أو تخفي حقيقةً ظاهرةً للعيان، أو تغضي من قيمة علم عريض البناء.

ولذا كان من الواجب على طالب الدراسات العليا والمؤلف في مختلف الـحقول العلمية أن يتعرّف على الدليل وحقيقته، ليكون بمنجى من ظلم الآخرين أو ظلم نفسه على أقل تقدير، ومن أجل ذلك نضع بين أيدي الطلبة مفهوم الدليل؛ ليتبين لـهم مدى عناية علمائنا بمقدمات البحث العلمي الرصين.

أ ـ فالدليل عند الأصوليين: «ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه أو في أحواله، إلى مطلوب خبري توصلاً يقينياً أو ظنياً، فهو عندهم قد يكون مفرداً كالعالَـم، الذي يمكن التوصل بصحيح النظـر والتأمل في أحوالـه إلى وجود الصانع، وقـد يكون مركباً كـقولنا: العالـم ممكن وكل ممكن يحتاج في وجوده إلى مؤثر، فإنه يمكن التوصل بالنظر والتأمل الصحيح في نفسه إلى مطلوب خبري، أعني احتياج العالَم في وجوده إلى المؤثر والخالق»[1].

هذا هو تعريف الدليل في مصطلح علماء أصول الفقه، أما معناه في اللغة فهو يقال: «للمرشد ولـما به الإرشاد، وقال القاضي عضد الدين: ولا يبعد أن يجعل (ما به الإرشاد) معنى مجازياً للمرشد؛ فإن ما به الإرشاد يقال له المرشد مـجازاً؛ لأن الفعل قد يستند إلى الآلة؛ فيقال للسكين إنه قاطع»[2]، فهو مـجاز عقلي من نسبة الفعل إلى آلته دون نسبته إلى الفاعل الحـقيقي، فالمرشد هو الدليل والفاعل الحـقيقي، ولكننا نسبنا الدليل إلى ما به الإرشاد وهو كلام المرشد، وهو آلته بالمجاز العقلي، وهذا المعنى اللغوي له ارتباط بالمعنى الاصطلاحي؛ فـكما أن المـرشد علامة على الطريق الصحيح، فكذلك الدليل الصحيح

---

(١) «رسالة الآداب»: ٣٨.

(٢) «شرح رسالة الآداب»: ١١.

علامة على النتيجة الصحيحة ومرشد لها، ونعود بعدئذ إلى معناه ودلالته عند الأصوليين الذي نستقي منه الفوائد العلمية الآتية:

ـ لو افترضنا أن الإنسان لـم يتوصل إلى وجود الصانع والخالق للعالـم فعلاً، فهل يعني هذا عدم وجود دليل عليه؛ ولنقرب الـمثال بمثال أوضح: كثير من الظواهر الفلكية كشفت في عصرنا الحاضر وكانت نـتائج علميةً باهرةً، لأدلة كانت موجودةً سلفاً، ولكن من سبقونا لـم يتنبهوا لها ولـمغزاها، ولم ينظروا في أحوالـها؛ فهل لا تـحظى تلك الأشياء والبراهين باسم الدليل؟ نـقول بلا شك: إنـها أدلة وإن لـم ينظر فيها أحد، ولـم يتأمل في أحوالها باحث.

من أجل ذلك قال أهل الأصول: (ما يمكن التوصل) في تعريفهم للدليل، ولم يقولوا (ما يتوصل به)، لأن الشيء دليل وإن انتفى عنه النظر، فليس الشرط في تحقق الدليل ووجوده أن يكون موصلاً إلى مجهول بالفعل، أو أن ينظر فيه، ففي عالمنا هذا مئات الأدلة ولا نتنبه لـها وهي أدلة مع ذلك؛ لأن التوصيل ليس شرطاً في تحقق مفهوم الدليل، ولذا نجد طلبة الدراسات العليا يفوتهم كثير من الأدلة وينبههم أساتذتهم المشرفون ومناقشوهم عليها، مع عدم نظرهم فيها، ومع ذلك تكون أدلةً في أنفسها، ولو نظروا فيها لأفادوا منها في إثبات قضايا بحوثهم.

ـ لا بد في الدليل حتى يكون موصلاً إلى نتيجة علمية سليمة من نظر صحيح، أي فكر صحيح، والفكر سواء كان معناه: «ترتيب أمور معلومة للتوصل إلى أمور مجهولة» أو معناه: «حركة من المـبادئ إلى المـطالب ومن المـطالب إلى المـبادئ» لا بدّ أن يكون تركيب الدليل مراعى فيه قواعد معتبرة ومبينة في علم المنطق، تتعلق بـمادة الدليل وصورته ومناسبتهما للمطلوب (النتيجة).

فإذا كانـت مادة الدليل ـ أي مقدماته التي يـتركـب منها ـ يـقينيةً، مثل الأوليات أو الحسيات أو المجرَّبات... إلخ، أو ظنيةً كالمشهورات والمقبولات، فقد اشتمل الدليل على الجزء المـادي للقياس، والمواد من الموضوع والمحمول والأوسط المطلوبة للتوصل إلى

مطلوب خبري توصلاً يقينياً أو ظنياً، وكذا إن كانت صورة الدليل أي طريقة تأليف هيئته مبنيةً على ما نص عليه علمـاء المنطق، من تقديم الصغرى على الكبرى، وكون الموضوع أخص من المحمول، وغيرها من القواعد المذكورة في كتبهم، كان الدليل بـهيئته مؤدياً للتوصل إلى مطلوب خبري، ومن دون ذلك فإن الدليل لا يتوصل به إلى شيء؛ لأن النظر فيه يكون فاسداً غير صحيح حينئذ.

ولنمثل لذلك بالقول: كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث، والنتيجة منه بعد حذف الحد الأوسط: كل جسم محدث، وهذا دليل صحيح؛ لأن الفكر الذي عمل فيه كان صحيحاً، حيث اعتمد على مقدمات يقينية بينة في نفسها، من خلال الإتيان بالحـد الأوسط المـناسب للمطلوب، لأن دعوى صاحب القياس إثبات الحـدوث للأجسام، ففكّر كثيراً للإتيان بوسيط يكون سبب التقاء الطرفين، بحيث يتعدى الحكم إلى المحكوم عليه، فلما عثر على (المؤلف) رآه أنسب وسيط لتشكيل الدليل المؤدي إلى المطلوب، ثم عمد الفكر إلى هيئة الدليل، فابتدأ بموضوع المطـلوب وهو (الجسم)، وهو الأصغر كما يسميه المنطقيون، ثم حمل عليه (المؤلف) وهو (الأوسط)، فإذا كان الأمر كذلك، فكل حكم يثبت للمؤلف يثبت لا محالة للجسم؛ لأن الجسم داخل في المؤلف دخول الأخص في الأعم، ثم حمل على (المؤلف) الحدوث وهو (الأكبر)، فعندئذ ثبت هذا الأكبر للجسم بالضرورة، فهذا فكر صحيح في الدليل أنتج مطلوباً صحيحاً.

وأما لو كان صاحب الدليل ذا فكر فاسد، فإنه لن ينتج مطلوباً صحيحاً، كما في المـثال الآتي: لا شيء من الإنسان بأبـيض، ولا شيء من الأبيض بحيوان، فبعد حذف الحد الأوسط ينـتج: لاشيء من الإنسان بحيوان، ولاشك في كذب هذه النتيجة، وإنـما حدث هذا لعدم إطلاع صاحب الدليل على شروط الإنتاج، التي لو اختلت لأدت إلى مثل هذه الأخطاء على صعيد النتائج، ومكمن الخطأ أن الحد الأوسط (أبيض) لـما سلبناه عن (الإنسان) في الصغرى، كان الحـكم عليه في الكبرى بالنفي أو بالإثبات لا يتعدى إلى المسلوب عنه؛ لأن السلب أوجب تبايناً بين (الإنسان) و(الأبيض)، وحينئذ فالثابت على المسلوب لا يتعدى إلى المسلوب عنه.

ومن ثم قال علمـاء المنطق: لا بدّ في الشكل الأول من أشكال القياس الأربعة أن تكون الصغرى موجبةً؛ ليثبت الحد الأوسط للأصغر، فيكون الحكم على الأوسط حكماً على الأصغر، ومثل هذا الخطأ قولك: كل إنسان حيوان، وبعض الـحيوان فرس، فإنه لن ينتج نتيجةً صحيحةً، وذلك لأن الكبرى ليست (كلية)، فالحد الأوسط لا يندرج الأصغر فيه، ولذا لا يلزم من الحكم على ذلك البعض الحكم على الأصغر، ولهذا لـم يكن القياس منتجاً، وأنا لا أريد أن أتـحدث عن قواعد علم المنطق في كتاب عدّ خصيصاً لإبراز علم المـناظرة ودوره الخطيـر في قيام بحث علمي رصين، إلا بقدر تعلق الأمر ببيان مسألـة وتوضيح غامض.

ومن هنا نحب أن نسجل قضيةً بالغة الأهمية، أن على دارس علم المناظرة أن يكون عنده إلمام بمصطلحات المنطق وقواعده العريضة، وعلى طلبة العلم المتقدمين لنيل الشهادات العليا أن يكونوا على وعي بقواعد المنطق، حتى يقيموا أدلتهم بشكل مقبول علمياً، ويخضعوا درسهم لمحاكمة عقلية رصينة، ومن دون ذلك فإن مناظرتهم وبحثهم ومناقشتهم لآراء من سبقهم تكون بأدلة محتملة للصواب والخطأ، في تكوينها المـادي والشكلي، بل ربـما تكون أدلةً عقيمةً بعيدة عن الجو العلمي، وإنني قد اطلعت على العديد من رسائل الدراسات العليا في العلوم اللغوية، فوجدت الطالب بعيداً عن فهم المتقدمين من العلماء، لأن أولئك عندما يتكلمون كانوا يضعون هذه القواعد نصب أعينهم، فيأتي الطالب المعاصر لمناقشتهم ومباحثـتهم مع انعدام الصلة بين ثـقافته العصرية وثـقافة المتـقدمين انعداماً، حمل بعض المعاصرين على رميهم بمقولات قاسية، وذلك يقتضي منا سراعاً العودة إلى تدارس علوم من يوجه لهم مثل هذا النقد؛ ليتسنى لنا بعدئذ التعايش الفعال مع معطيات مناخ المتقدمين.

وقد يـحسب طالب الشهادة العليا أن ذلك طريق طويل ومسلكه صعب، ولكن الـحقيقة غير ذلك، فعلم المنطق وعلم المناظرة لو أن إنساناً سخر وقتاً بمقدار سنة واحدة لأتى على الـموضوع برمته، ولوقف منه في مكان حصين، ولـحصل على معرفة متـقدمة، فإياك يا طالب البحث أن تكون هياباً وكسولاً، وإلا فتحمل النتائج القاسية حيث تأتي

بحوث الطلبة المتكاسلين الهيابين ركيكةً في مناقشتها، تعتمد أسلوب النقل والجمع والترتيب، ولا حظ لها في إثبات قضية أو نفيها أو ترجيح رأي وتضعيف آخر، وبعد ذلك اختر أي الطريقين تسلك، وإنني أشبه عملك بدراسة المنطق ثم قراءة المناظرة قبل القدوم على البحث، بطالب عربي خرج لنيل الدكتوراه في فرنسا وهو لا يعرف الفرنسية، فلزاماً عليه أن يدخل في دورة لغوية قد تدوم سنةً كاملةً، حتى يتسنى له بعدئذ دراسة تخصصه بشكل فعال.

ـ الجانب العملي في تعريف الدليل يكمن في: (النظر فيه أو في أحواله)؛ إذ إن المستدل إما أن يمتلك دليلاً مركباً أو مفرداً، فإذا كان يمتلك دليلاً مركباً فهو ينظر في نفس المركب ومكوناته الأولية وعناصره، ثم في شروط إنتاجه مع ترتيب في المقدمات، حتى تكون مناسبةً للوصول إلى المطلوب أعني النتيجة، فمعنى النظر في نفس الدليل أن تترتب المقدمات، فتتقدم الصغرى على الكبرى، كالقول: العالَم متغير وكل متغير حادث، فالمستدل بدليل مركب ليس عليه إلا أن يقوم بترتيب صورة هذا الدليل؛ لأن المادة والمكون للدليل موجود ليس عليه أن يبحث عنه، يقول الغزالي موضحاً معنى المادة والصورة في الدليل ممثّلاً: «وكما أن اللَّبِن لا يصير إلا بمادة وصورة، المادة: التراب وما فيه، والصورة وهو التربيع الحاصل بحصره في قالب»(١)، والمادة المكونة للقياس، أعني وجود الموضوع والمحمول والحد الأوسط موجودة في القياس المركب، وما على المستدل إلا أن ينظر فيه ويرتبه ويفكر في تحصيل صورته المنتجة للوصول بعدئذ إلى النتيجة.

ولذا ذكر البنجويني أن المقدمات المكونة للدليل أخذت مع الترتيب فلا يصدق عليها تعريف الدليل أصلاً، إذ لا معنى للنظر في الدليل حينئذ(٢)، ومثال الدليل المركب قولنا: العالم ممكن وكل ممكن يحتاج في وجوده إلى المؤثر والخالق، فبعد جعل صورته

---

(١) «معيار العلم» ـ الغزالي، تحقيق سليمان دينا، دار المعارف بمصر، ط٢: ١٣٠.

(٢) «حاشيته على رسالة الآداب»: ٤٠-٤١.

بالشكل الحالي يمكن التوصل إلى مطلوب خبري (النتيجة)، وهي: العالم يحتاج في وجوده إلى المؤثر والخالق.

وهذا يحدث كثيراً لدى طلبة الدراسات العليا، فمثلاً طالب علم النحو الذي يريد أن يستدل على أن النحو العربي منهج وصفي، فهو يمتلك دليلاً مركباً مؤلفاً من: النحو العربي دراسة استقرائية وكل دراسة استقرائية هي من المنهج الوصفي، وما عليه بعد امتلاك هذا الدليل إلا أن يرتبه في ذهنه، فيقدم الصغرى على الكبرى ويأتي بالحد الأوسط، فيجعله محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى، ويجعل الصغرى موجبةً والكبرى كليةً، ويتأكد من استكمال الشرائط وفق قواعد القياس الثابتة، عندئذ سيتوصل بعد هذا النظر والتأمل في نفس الدليل إلى مطلوب خبري، أعني: النحو العربي منهج وصفي.

وإما أن يمتلك المستدل دليلاً مفرداً، فينظر في أحواله، ومعنى النظر والتفكير والتأمل في أحوال المفرد، هو أن يجعل هذا الحال محمولاً للدليل، الذي هو موضوع المطلوب مرةً، ويجعل مرةً أخرى موضوعاً للمحمول، فعند إثبات وجود الخالق قد يمتلك المستدل دليلاً مفرداً وهو (العالم)، فهذا العالم دليل على وجود الخالق، و(العالم) دليل مفرد؛ لأنه يرى في هذا العالم مظاهر تدل على وجود الخالق، فيبدأ المستدل بعد امتلاك الدليل المفرد البحث عن أحواله؛ ليتوصل من خلال الأحوال إلى إثبات وجود الخالق، فهو يرى أن العالم يتسم بالحدوث والتغير، فيجعل (الحدوث) الحال على العالم محمولاً له تارةً، ثم يجعله موضوعاً لمقدمة أخرى، فيقول: العالم حادث وكل حادث له محدث، فيتوصل بعد النظر والتأمل في أحواله إلى مطلوب خبري، أعني: العالم له محدث.

فمعنى النظر في الدليل المفرد هو البحث عن المادة مع تكوين الصورة المنتجة للمطلوب، بخلاف النظر في الدليل المركب الذي هو مجرد تكوين الصورة المنتجة له، ففي الدليل المفرد يكون الجهد أكبر؛ لأننا نبحث عن وسيط يعدي الحكم من الأكبر إلى الأصغر، فإنه: «لا بدّ أن يكون واحداً مكرراً مشتركاً بين المقدمتين، فإنه إن لم يكن كذلك تباينت المقدمتان ولم يتداخلا، ولم تلزم من ازدواجهما النتيجة، فإذا قلت: كل

جسم مؤلف (مركب) ولم تتكلم في المـقدمة الثانية عن (الجسم) ولا عن (المـؤلف)، بل قلت مثلاً: كل إنسان حيوان، لم تلزم نتيجة من المقدمتين»[1].

فعلى الـمستدل بالدليل المفرد أن يبحث ويتأمل في الأحوال الصحيحة، ولا بدّ أن يتكرر الحال حتى تلزم النتيجة، وهذا الدليل واقع في حياتنا اليومية، فإذا وجد إنسان حديقةً في صحراء، ورأى أشجارها المـثمرة، وجداولها المـنسقة، وسياجها المحكم، استطاع أن يتوصل بالحديقة وهي المفهوم المفرد، إلى وجود المزارع الذي زرع وخط الجداول ووضع السياج، وما عليه إلا أن يبحث في أحوال (الحديقة)، فيقول: الحديقة حادثة، أي وجدت بعد أن لـم تكن موجودةً؛ لأن كل ما حواليها صحراء مقفرة، وكل حادث له محـدث، فـالحديقة لها محـدث ومزارع، وإن لم ير ذلك المزارع طول حياته؛ لأن هذا الدليل ينتج اليقين، والعقل كاف في إثباته، وطالب البحث يستخدم هذا الدليل أيضاً للتوصل إلى مطلوب خبري.

فالباحث في الجغرافية يستدل على وجود الأنهار والبحار والمحيطات وإن لـم يرها بالمطر، فالمطر دليل على وجود تلك المصادر المائية، وسرعان ما يبحث الدارس في ذهنه عن حد أوسط؛ ليجعل من المطر دليلاً علمياً على صحة استدلاله، فهو يرى أن المطر تـحصّل عند التكاثف للبخار، والبخار حاصل عند تسلط الحرارة على ما فيه ماء، فالمـطر حاصل عند وجود الماء، ومن دون وجود الماء لن يكون هنالك مطر، وصورة القياس هكذا: ماء المطر مكثف للبخار، وكل مكثف للبخار أصله سائل، فينتج: ماء المطر أصله سائل، وهذا السائل نسميه (نهراً) تارةً، و(بحراً أو محيطاً) تارةً أخرى، على حسب سعته وطوله وعمقه، ولا أعتقد أنه لم يتبين للقارىء الكريم قيمة هذين الدليلين، اللذين يحكمان عمل الباحث من أول الشروع في إنجاز بحثه حتى الانتهاء منه.

كمـا أحب أن ألفت الانتباه إلى الفرق بين الدليل (المفرد) والدليل (المركب)، فإذا كان الدليل المفرد مـحتاجاً إلى تكوين مادته وصورته من قبل المستدل، بخلاف الدليل

---

(١) «معيار العلم»: ١٣٢.

المركب المحتاج إلى تكوين الصورة فقط؛ فإن الدليل الـمفرد أيضاً تربطه بالنتيجة علاقة الدَّالِّ والمدلول، فالعالم دليل على وجود الخالق، والحديقة دالة على وجود المزارع، والمطر دليل على وجود مصادر المياه المتنوعة التي نسميها نهراً وبحراً ومـحيطاً، بخلاف الدليل المركب الذي لا تربطه غالباً بالمطلوب علاقة الدَّالِّـيَّة والمدلولية، فنحن نستدل على حرمة النبيذ بالقياس، وليس النبيذ دالًّا على الحرمة، كـقولنا: النبيذ مسكر وكل مسكر حرام، فينتج: النبيذ حرام.

فالدليل الـمركب أعم من الـمفرد عموماً مطلقاً؛ لأنه قد تربطه بالمطلوب علاقة الدالية والمدلولية، كقولنا: العالَـم حادث، وكل حادث لابد له من محدث، فالعالم لا بدّ له من محدث، وبين العالم والخالق علاقة الدالّية والمـدلولية، وقد لا تربطه كما في المـثال السابق، كمـا أن الدليل المفرد عند الأصوليين يؤول إلى المركب، ويوصل إليه بعد تكوين مواده والتفكير فيها بحيث تناسب الـمطلوب، فعند الأصوليين يكون الدليل ثابتاً من مبحث (التصورات) في علم المنطق، حيث وضع المنطقيون مبحثاً ناقشوا فيه (الدلالة)، فعرفوها بأنها: كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والأول هو الدالُّ والثاني هو المدلول[1].

وقسموا هذه الدلالة إلى لفظية وغير لفظية، وكل من القسمين له ثلاثة أنواع هي: الوضعية والعقلية والطبيعية، وبين الدال والمدلول علاقة تلازم، وهي عبارة عن: «امتناع الانفكاك بين الشيئين بأن لا يتخلل بينهمـا أمر آخر، سواء كان في التحقق في وقت واحد كالإنسان والضحك، أو في وقتين مستعقباً لـه كالنظر الصحيح والعلم بالنتيجة، أو في العلم بأن يعلما معاً، بأن يكون أحدهما متعقلاً قصداً والثاني تبعاً... أو يكون العلم بأحدهما مستعقباً للعلم بالآخر بلا فصل كمـا في الدليل والمعرف واللفظ والمعنى»[2]، فالتلازم قد يكون وجودياً أو عِلْمياً، فالوجودي هو المعقود بين الإنسان والضحك مثلاً؛ والعلمي هو

---

(١) «حاشية اليزدي على التهذيب»: ٣٩.

(٢) «حاشية على حاشية اليزدي على تهذيب المنطق»: ٣٩.

المعقود بين اللفظ والمعنى مثلاً، سواء كان معياً أو استعقابياً، فهذا التلازم بحد ذاته يستخدم دليلاً عند وجود المدلول أو العلم به الدال على وجود الدليل.

فنحن نرى السحاب مثلاً، فنستدل على وجود الرياح التي ساقتها، ونرى (المطر) مثلاً فنستدل على وجود السحاب، ونسمع لفظاً من وراء جدار فنستدل على وجود اللافظ له، ونرى دخاناً فنستدل على وجود النار... وهكذا، ونستطيع أن نستخدم (الدال) حداً أوسط كما قاله الأصوليون، فحينما نرى (حمرة) في وجه رجل، وهي (دليل مفرد) نستدل بها على أنه (عاشق)، فنقول: هذا عاشق؛ لأنه احمر وجهه عند رؤية المعشوق، وكل من تغير وجهه عند رؤية معشوقه، فهو عاشق. وبذلك حولنا الدليل المفرد إلى دليل مركب، فالدليل المفرد عند الأصوليين هو المذكور في (مبحث الدلالة) عند المنطقيين، وأقسامها من المطابقة والتضمن والالتزام.

إن التلازم قد يكون يقينياً وقد يكون ظنياً، فرؤية (الدخان) تولد اليقين بوجود (النار)، ورؤية (المطر) تولد اليقين بوجود (السحاب)، في حين أن رؤية (السحاب) لا تولد اليقين بوجود المطر؛ لأنه دليل ظني على سقوط المطر، فقد يكون هناك سحاب ولا يوجد مطر، وبذلك علمنا أن الشيء الواحد قد يكون دليلاً ومدلولاً كالسحاب والمطر، لكن مع اختلاف وجهة النظر والتركيز على الخصوصية؛ فإن كان الدليل يقينياً سمي (برهاناً)، وإن كان ظنياً سمي (أمارةً) أو (إقناعياً) على المطلوب، ومنهم من خص اليقيني باسم الدليل، والظني باسم الأمارة، ولذا قال السمر قندي: «والدليل: هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر بطريق النظر وهو المدلول، والأمارة: هي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول»[1].

ومن الجدير بالذكر أنه كما يؤدى الدليل المفرد والمركب بالقياس الاقتراني الحملي يؤدى بالقياس الاستثنائي الشرطي، ويصلح المثال الآتي للدليل المفرد والمركب معاً: إن كان العالم حادثاً فله صانع لكنه حادث؛ فإذن له صانع، فقولنا: إن كان العالم حادثاً فله

(١) «آداب السمرقندي»: ١٢٥.

صانع، مركب من قضيتين حمليتين قرن بهما حرف الشرط، وهو قولنا (إن)، فالدليل المفرد في هذا النوع من القياس هو موضوع مقدم الصغرى، فإذا كان المقدم: (إن كان العالم حادثاً) فموضوعه هو (العالم)، وكذلك نقول في (علم الفقه) عند الاستدلال على أن (الوتر نفل) وليس فرضاً، إن كان الوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل، لكنه يؤدى على الراحلة فهو إذن نفل، ويقول النحوي عند الاستدلال على اسمية (زيد) مثلاً: إن كان (زيد) يقبل التنوين فهو اسم؛ لكنه يقبله، فهو اسم، فقبول التنوين في لفظ (زيد) دليل على اسميته؛ لأن التنوين مختص بالدخول على الأسماء في حين أن الأفعال والحروف لا يدخلها (التنوين)، فالدليل المفرد عند الأصوليين يؤول إلى المركب ويوصل إليه.

ـ النتيجة من الدليل هي الثمرة والغاية التي يسعى إليها المستدل، ويبحث ويفتش ويبذل قصارى جهده من أجل استخراجها واستنباطها، لكن النتيجة أو الحصيلة من الدليل أو العلم الجديد الحاصل من النظر والتأمل في الدليل وأحواله له تسميات عدة، فقد تسمى مطلوباً ونتيجةً ودعوى، ووقت تسميتها (دعوى) عند عدم قيام برهان عليها بعد، فهي موجودة وثابتة ولكن في حيز الادعاء، فوجودها سابق على الدليل، وهذا يقع للباحثين كثيراً، فهم ينطلقون إلى بحوثهم وفي أذهانهم دعاوى، يريدون الاستدلال على إثباتها أو نفيها أو بيان صحتها وسقمها.

فهناك باحث عنده دعوى مفادها (العلاقة موجودة بين علم الصرف القديم وعلم الصوت الحديث)، فهو يمتلك هذه الدعوى، ويحاول أن يستدل من خلال نصوص الصرفيين على إثبات العلاقة بين علم الصرف العربي القديم وعلم الصوت الغربي الحديث، ومدى تأثر الغربيين بالدرس الصرفي العربي، فهذه مجرد دعوى لأنها مدَّعاة ولم يقم عليها بعد برهان، فوجود الدعوى سابق على وجود الدليل، ووقت تسميتها (مطلوباً) حين يبدأ مدعيها يطلب دليلاً عليها، ومعنى ذلك أن ما يبحث ويفتش عنه موجود في تلك المرحلة قبل وجود الدليل، لكن الباحث في مرحلة الاستدلال فهو مطلوب له، ولا راحة للباحث إلا أن يظفر به، وهذا ما نجده عند الطلبة الدائبي البحث على الدليل العلمي الصحيح،

ووقت تسميتها نتيجةً حين يجد صاحبها الحد الأوسط الذي يربط بين طرفيها، والذي بتكراره تنشأ مقدمتان؛ إذا استوفتا شروط القياس المادي والصوري، لزمت عنها ما كان يسمى (دعوى) و(مطلوباً) من قبل، وأصبح بعد استنتاجه من الدليل يسمى (نتيجةً).

ومن هنا يظهر سر تعريف الأصوليين للدليل بأنه ما يوصل إلى (مطلوب خبري) ولم يقولوا (دعوى) أو (نتيجة)؛ لأن (الدعوى) غير مقارنة لعملية الاستدلال، و(النتيجة) بعد وجدان الحد الأوسط، بخلاف (المطلوب) المساوق لعملية (الاستدلال) والنظر والتأمل في الدليل أو في أحواله، وقد وصف هذا المطلوب بالخبري، أي الكلام التام المركب، والمقصود أن الدليل المراد من هذا التعريف هو الموصل إلى كلام تام خبري كالنتائج المارة المتقدمة، واحترز بذلك من الموصل إلى التعريف؛ فإن (التعريف) عند النظر فيه بتقديم الجنس على الفصل ـ وما إلى ذلك من شروط مذكورة في مبحث (التعريف) في علم المنطق ـ يوصل إلى مطلوب مفرد وليس خبرياً مركباً، كالحيوان الناطق الموصل إلى الإنسان، والقول المفرد الموصل إلى مفهوم (الكلمة)، وتعريف (الدليل) عند الأصوليين الموصل إلى معرفة (الدليل الأصولي).

ـ وأخيراً فإن التوصل إلى النتيجة إما توصل يقيني أو ظني، أي أن الدليل على نوعين:

أ ـ الدليل القطعي (البرهان): وهو الدليل المكون من مقدمات يقينية، واليقين: «هو العلم بالشيء على صفة من التصديق بأنه لا يكون إلا كذا، بحيث حتى لو خطر ببالك إمكان الخطأ فيه والذهول عنه لم ينقدح ذلك في نفسك أصلاً، فإن اقترن به تجويز الخطأ وإمكانه فليس بيقيني، والمقدمات اليقينية تكون أبديةً، أي لا تستحيل ولا تتغير أبداً بتغير المكان والزمان، ولا يمكن أن يقوم برهان يقيني يناقضه وإلا لم يكن يقينياً»[(١)]، فهو: «التصديق الجازم المطابق للواقع الثابت»[(٢)]، ومقدماته بديهيات أو نظريات تنتهي للبديهيات، وأقسام المقدمات البديهية ستة:

---

(١) «معيار العلم»: ٢٤٦ - ٢٤٧.

(٢) «حاشية عبد الله يزدي على تهذيب المنطق»: ٢٠٢.

ـ الأوليات: ومثاله: الكل أعظم من الجزء.

ـ المشاهدات: ومثاله: الشمس مشرقة، وإن لنا جوعاً وغضباً.

ـ التجريبيات: ومثاله: الضرب مؤلم للحيوان، والماء مرو، والخبز مشبع.

ـ الحدسيات: ومثاله: نور القمر مستفاد من نور الشمس.

ـ المتواترات: ومثاله: مكة موجودة، والصين كثيرة السكان.

ـ الفطريات: ومثاله: الأربعة زوج، والثلاثة فرد.

ومن المقدمات النظرية اليقينية التي ابتنيت على البديهيات قولنا، مثلاً:

ـ العالم حادث.

ـ العالم مركب من الجواهر والأعراض.

ـ الإيدز يسببه فيروس.

ـ المؤلف ليس بأزلي.

ـ خالق العالم متصف بالكمال.

ـ العقل والنظر يوصل إلى اليقينيات.

ـ الكثير من الأدوية مفيدة للإنسان.

ـ بعض الأدوية مضرة للإنسان.

ـ الإنسان لا يكون في مكانين في آن واحد.

وغيرها من المقدمات اليقينية التي لا يجوّز العقل إمكان خطئها، وهي أبدية دائمة، ولا يتصور وجود برهان يقيني يناقضها، وكل واحدة من المقدمات النظرية اليقينية يبرهن على صحتها بقضايا بديهية بسيطة ترجع إلى الأقسام الستة المارة، «وقد اصطلح المنطقيون على تخصيص اسم البرهان بما ينتج اليقين الكلي الدائم الضروري»[١].

---

(١) «معيار العلم»: ٢٥٧.

ب ـ الدليل الظني: وهو الدليل المكون من مقدمات ظنية، والظن هو اعتقاد الراجح مع تجويز الخطأ فيه؛ لأن هذه القضايا: «لو خلي الإنسان وعقله المجرد ووهمه وحسه لـما قضى الذهن به قضاءً لمجرد العقل والحس، ولكن إنما قضى بها لأسباب عارضة أكدت في النفس هذه القضايا»[1]، فهذه المقدمات الظنية الواردة في الدليل لا توصل إلى نتيجة يقينية وإنمـا توصل إلى الظن، ومن أمثلة القضايا الظنية:

١ ـ إفشاء السلام وإطعام الطعام وصلة الأرحام حسن.

٢ ـ إيذاء الإنسان وقتل الحيوان ومقابلة النعمة بالكفران قبيح.

٣ ـ فلان خرج في الليل للسرقة.

٤ ـ فلان خرج في النهار لكسب المعاش.

فهذه المـقدمات ظنية؛ لأن العقل لا يـقضي بحسن ولا قبح للـقضايا الواردة في (١-٢)، وإنما هي عادات ألـفناها وأكدها الشرع الحنيف أو نهى عنها، فـذبح الحيوان مؤلـم للنفس حتى ذهب بعض الناس إلى قبح هذا الفعل، ولم يحكموا عليه بالقبح من جهة عـقولهم وإنما للرقـة القلبية والعطف البشري، في حين أن الشرع الإسلامي أجاز ذبح الحيوان للأكل وجعله أمراً حسناً وقرباناً يقدمه العبد لربه، فعمّ هذا الاعتقاد أكثر الناس، فصار حسناً بعد أن كان قبيحاً، ولـم يحصل حسنه من جهة العقل أيضاً وإلا لجاز اجتمـاع النـقيضين، أعني الحسن والقبح العقليـين، بل المحسِّن له في النفس هو القانون الشرعي، وهذا الأمر بخلاف قولنا: (الإيدز يسببه فيروس) فهذا مـما لا خلاف في قطعيته، وهكذا جـميع الحقائق النسبية كقبح الكذب وحسن الوفاء... إلخ، وفي القضايا الواردة في (٣-٤) نجد الحكم أغلبياً، والأغلبي لا يفيد اليقين، نعم إن الخروج في الليل يثير الظن بأنه سارق، لكنه ليس حكماً جازماً؛ إذ يمكن أنه خرج لضرورة كالذهاب إلى المـستشفى أو زيارة مريض مخطر أو العمل في ساعات العمل الليلية، وكذا الخروج في النهار إذ ليس

(١) «معيار العلم»: ١٩٣.

كل من خرج في النهار كان ينوي كسب العيش بل ربما خرج للسرقة، وبهذا الاحتمال في الدليل يسقط عن درجة الاعتبار درجةً واحدةً مقابل الدليل اليقيني.

وعوداً على هذه النقطة نقول: يجب على طالب البحث أن يميز في أدلته بين الدليل اليقيني والدليل الظني، حتى يقول عن نتائجه إنها يقينية يستحيل تصور إمكان خطئها، ومن الجدير بالذكر أن الاعتراف بكون أدلته ظنيةً لا يعني تهافت بحثه وضعف مستواه؛ لأن هناك علوماً ندرسها لا تحتاج في إثباتها إلى أدلة يقينية بل يكفيها الدليل الظني، نعم الدليل اليقيني يصلح لها ويغنيها إلا أن الدليل الظني كاف في التعرف على مباحثها وفهم نظرياتها.

فهذا علم الفقه الباحث فيه يكفيه الدليل الظني، «ويكون العمل عند ظهور الظن واجباً قطعاً، فيكون العمل مظنوناً، ووجود الحكم مظنوناً، ولكن وجوب العمل قطعي إذ علم بدليل قطعي، أقامه الشرع غالب الظن مقام اليقين، في حق وجوب العمل، فكون الحكم مظنوناً لم يمنعنا من القطع بما قطعنا به»[1]، فمن ذلك إشارة الرسول ﷺ إلى الوصف المشترك الذي يجوز للفقيه المجتهد أن يقيس على أساسه، كقوله ﷺ في الهرة: «إنها من الطوافين عليكم» عند ذكر العفو عن سؤرها، فيقاس عليها الفأرة بجامع الطواف من قبل المجتهد، مع أن الفأرة ينفر من شكلها والهرة يؤنس بها، لكن الاشتراك في الوصف المشترك يوجب الاشتراك في الحكم، فهذا دليل ظني، حيث نقلنا حكماً جزئياً معيناً (الهرة) إلى جزئي آخر (الفأرة) لاشتراكهما في وصف واحد (الطوافين)، ولكن هل يمكن أن نقول إن هذا الاستدلال يقيني لا يتسرب إليه شك؟ والجواب: لا يمكن ادعاء اليقين فيه.

ولذا اختلف المجتهدون في الدين في كثير من الأحكام الشرعية؛ لأنه يتبين لأحد منهم ما لا يتبين للآخر من دلالة وفهم، ومن ثم جاز تقليدهم في تلك الظنيات؛ لأن خلافياتهم في جُلِّها في تلك الأمور الظنية، لأنه لو كان يقينياً لما اختلف المجتهدون أدنى اختلاف فيه؛ فمنهم من قاس أمراً على حادثة ومنهم من رأى ذلك القياس ضعيفاً

(١) «معيار العلم»: ٢٥٦ - ٢٥٧.

وتعلق بأحسن منه كما تصوره، أحسن منه، وغيرهما سلك طريقاً آخر رآه أحسن الأجوبة، وكل حسب ما أدى إليه ظنه وأعمل فيه فكره، ولايمكن ادعاء اليقين في أي منها، مع أن العمل واجب في حق كل واحد من المجتهدين على ما ظنه حقاً، وتصوره أكثر متابعةً لنص آية أو حديث أو رأي.

وكذا النصوص الشرعية التي تحكم بحل أو حرمة بعض الأفعال، يجب العمل بمقتضاها وإن كانت قطعيةً في تواترها ظنيةً في دلالتها، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ ﴾ [النساء: ٤٣]، فالنص قطعي لأنه متواتر مفيد للعلم واليقين، إلا أن الدلالة ظنية في ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ﴾، ولذا اختلف مجتهدان في دلالته، فالحنفي يجوِّز مرور الجُنب في المسجد والشافعي يمنعه، وكل حسب ما يرى النص ويفهمه[١].

فإذا بحث طالب في الفقه وقدم أطروحةً فيه، ورأى دليلاً يقوي أحد الرأيين ويرجحه على الآخر، وهو دليل ظني يجوز العقل خطأه ويتصور إمكان تضعيفه، فلا يعتقد أن بحثه قاصر وأن عمله ضعيف، لأن هذا القدر في الفقهيات كاف، ولذا قال الغزالي: «فليؤخذ كل شيء من مأخذه، فليس الخرق في الاستقصاء في موضع تركه، بأقل من الحمق في تركه بموضع وجوبه»[٢]، وكذا العلوم اللغوية والأدبية المحتملة وقواعدها للتغير في الزمان والمكان، فما اعتبره بعض اللغويين والأدباء أمراً مفروغاً منه، سرعان ما ضعفه من بعدهم وردوه عليهم؛ لأن الأدلة التي تذكر في هذه العلوم ظنية، ففي علم النحو مثلاً نقول: (الفاعل مرفوع) و(المفعول منصوب) و(المضاف إليه مجرور)، لكن هذه القضايا ظنية لأنها قائمة على استقراء ناقص غايته إفادة الظن؛ إذ يجوز العقل وجود بعض من العرب من لا يلتزم بهذه القواعد المجردة من كلامهم ولا ينطق على هذه الشاكلة، وما

---

(١) «الفقه على المذاهب الأربعة»: ١/ ١١٤-١١٥.

(٢) «معيار العلم»: ١٧٧.

حادثة (المسألة الزنبورية)[1] بين سيبويه (ت ١٨٠هـ) والكسائي (ت ١٨٩هـ) إلا صورة على إفادة الاستقراء الناقص ـ عند سيبويه ـ الظن، وعدم مطابقة القاعدة المجردة من ذلك الاستقراء أوضح دليل على أن النتيجة الحاصلة من الظن ظنية.

وكذلك العلوم السياسية التي يقدم طالب البحث فيها تحليلاً لفكر من خلال مجموعة من الأدلة الظنية، ولكن لا يصل إلى نتائج يقينية؛ إذ طالب البحث نفسه يعتقد أنها أدلة يمكن أخذها من زاوية نظر أخرى وتجويز عدم دلالتها على ما أسندها له، فليس للدليل الظني طابع الشمول للزمان والمكان (الأبدية) كما للدليل اليقيني السالف ذكره، وإنما كان الدليل الأصولي شاملاً لليقيني والظني؛ لأن بعض أدلة علم أصول الفقه يقينية وبعضها ظنية، فوجوب الصلاة دليله من القرآن يقيني لأنه منقول بالتواتر، وهو مفيد لليقين من نبي ثبت صدقه بالعقل، فما يخبرنا به صدق، فإن كان منقولاً بالتواتر فهو نقل مفيد لليقين، بخلاف ما لا ينقل بالتواتر؛ فإنه محتمل للخطأ من الراوي ويعمل به وجوباً في الفقه، وكذا في الأمور الاعتقادية ما لم يخالف أمراً عقلياً مفيداً لليقين؛ لأن مخالفة خبر الآحاد لذلك الأمر العقلي المفيد لليقين مخالفة في نفس الوقت للأخبار المتواترة اليقينية؛ لأن الأدلة العقلية اليقينية المجردة في العقائد مؤيدة بأدلة يقينية؛ فإذا خالف خبر الآحاد تلك العقليات فمعناه أنه يخالف تلك الأدلة النقلية المفيدة لليقين لتواترها.

ومثل هذا لتقريب الصورة، القاعدة البصرية المبنية على شواهد لغوية كثيرة، حتى جردوا منها قاعدةً نحويةً أو صرفيةً، وبعد سلسلة طويلة من الاختبارات لتلك القاعدة أقروها، فعندما نشهر لغةً على أنها تخالف هذه القاعدة ونطالب بعمل قاعدة أخرى، تقف مساويةً للقاعدة البصرية، ونتهم صنيعهم بمخالفة قانون (السماع)، الذي هو أصل في دراسة اللغة، ونقول: إن النص يحكم القاعدة دون العكس، فإننا في الحقيقة إنما نخالف الكثرة الكاثرة من كلام العرب في الوقت ذاته؛ لأن القاعدة ما هي إلا استخلاص

---

(١) «المدارس النحوية» ـ ضيف: ٥٨-٥٩.

تجريدي لحكم وقع في الكلام بصورة متكررة مضبوطة، فهل يمكن تساوي القاعدتين؟ وهل حقيقة كانت القاعدة تحكم النص؟

فكما أن بعض أدلة أصول الفقه يقينية فبعضها الآخر ظني، ولذا اشتمل التعريف على الدليل القطعي (التوصل اليقيني) وعلى الدليل الظني (التوصل الظني)، وهنا يعنُّ لنا سؤال وجيه؛ لماذا نعرف (الدليل) على مذهب الأصوليين ولا نعرفه على ما يناسب علم آداب البحث والمناظرة؟ والجواب عن ذلك أن المناظر هو باحث في كل العلوم، سواء استخدمت هذه العلوم الدليل اليقيني أم الدليل الظني، أو الدليل المفرد أم المركب، أو الدليل الأصولي أم الدليل المنطقي.

فالباحث وكاتب أطروحة الماجستير والدكتوراه يحتمل أنه متخصص في العلوم اللسانية أو العلوم الفلسفية أو العلوم الكلامية أو الفقهية أو السياسية وكذا العلوم المادية التطبيقية، فهو من المحتمل أن يواجه دليلاً ذا أشكال متعددة وأحوال مختلفة، فاقتضى الأمر أن يقدم علماء آداب البحث والمناظرة تعريفاً للدليل الأصولي حتى لا يظن الباحث أن دليلهم كدليل المناطقة الذي نناقشه بعد قليل، فيحاكم هذا الطالب الفقهيات كما يحاكم العقليات، ويخبط بين اللغويات واللسانيات والإنسانيات، وبين العلوم المحتاجة للأدلة اليقينية، بل إن الباحث في مجال علمي قد يحتاج إلى الدخول في بعض العلوم كتكميل لمادة بحثه، ومن ثم يجب إطلاعه على أنواع الدليل وأشكاله، حتى يكون على دراية في المناقشة والاستدلال.

ومن هنا ندرك أن المناظر أو الباحث في الدليل الأصولي قد يمتلك دليلاً ظنياً، والباحث والمناظر في الدليل الكلامي لابد له أن يمتلك دليلاً يقينياً؛ لأن مأخذ الاعتقادات الدينية، الأدلة اليقينية فقط، فالدليل عند علماء آداب المناظرة هو الشامل لكل هذه الأقسام مع مراعاة العلم الذي يتم التباحث فيه والمناقشة في مسائله، ولذا نقول: إن علم آداب البحث والمناظرة هو منهج بحث يراعي كل علم ومتطلباته وقواعده، ولابد للباحث في مجال التأليف من الاطلاع على قواعده وأصوله ومبادئه ومفاهيمه، حتى يتسنى له فهم

الآراء أولاً ثم العمل على مناقشتها ثانياً، ووفق ما تقتضيه من خاصية لعلم على حساب علم آخر، ومن أجل ذلك كله كان لزاماً على الكلنبوي بعد تعريف الدليل الأصولي تعريف الدليل المنطقي؛ لأن البحث والمناظرة إما أن يتم في دائرة العلوم النقلية المحتاجة إلى الدليل الأصولي المتطرق إلى العقليات في بعض جوانبه، وإما أن يتمّ في دائرة العلوم العقلية المحتاجة إلى الدليل المنطقي المختص بالمباحث والدراسات الفكرية المحضة.

ب ـ **فالدليل عند المنطقيين**: هو «المركب من قضيتين يستلزم لذات هيئته العلم المتعلق بهما، علماً بقضية أخرى»[1]، فالمركب هو صادق بالكلام التام والناقص والخبري والإنشائي، وأفاد قوله (من قضيتين) أي من كلام تام خبري؛ لأن تعريف القضية بأنها: كل قول يحتمل الصدق والكذب لذاته[2]، لا يصدق إلا على التام الخبري، ومثال القضية قولنا: العلم نور، والجهل ظلام، والحق مقبول، والباطل مرفوض... وهكذا.

فإذا ركبنا قضيتين تركيباً مستوفياً للشروط المذكورة في كتب المنطق للاستنتاج، استلزم من هاتين القضيتين العلم المتعلق بهما علماً جديداً بقضية أخرى، فإذا قلنا: الإنسان حيوان وكل حيوان جسم، فإن العلم المتعلق بهاتين القضيتين يستلزم علماً جديداً وهي (النتيجة)، التي تصدر عن هاتين القضيتين، فبعد حذف الحد الأوسط تكون النتيجة هكذا: الإنسان جسم، ويمكن تأشير قضيتين مهمتين من هذا التعريف يفيد منهما الباحث في عمله، هما:

ـ **مصطلح (الدليل) عند المنطقيين له معنى عام ومعنى خاص**، فإذا كان الدليل بالمعنى العام فهو شامل للقياس المنطقي والاستقراء والتمثيل، ويسمى حينئذ بـ(الحجة)، وهي التي: «يؤتى بها في إثبات ما تمس الحاجة إلى إثباته من العلوم التصديقية، وهي ثلاثة أقسام: قياس واستقراء وتمثيل»[3]؛ أي أن الدليل يكون حينئذ موصلاً لليقينيات والظنيات

---

(١) «رسالة الآداب»: ٤٣.

(٢) «تهذيب المنطق»: ٩٤.

(٣) «معيار العلم»: ١٣١، «حاشية عبد الله اليزدي»: ١٩٥.

إذا كان قياساً منطقياً ذا مقدمات يقينية أو استقراءً تاماً، وللظنيات إذا كان استقراءً ناقصاً وتمثيلاً، ومما لاشك فيه أن المناظر والباحث في العلوم المكتفية بالظنيات يستعمل الاستقراء والتمثيل، فالباحث في علم الفقه يتوقف عند قضية استحباب تكرار غسل الرأس، فيجد أن علماء الشافعية يستدلون بالاستقراء على ذلك الاستحباب، فيقولون: مسح الرأس وظيفة أصلية في الوضوء فيستحب فيه التكرار، ودليلهم استقراء الوظائف الأصلية الأخرى في الوضوء كغسل الوجه واليدين والرجلين، ولكن هذا الدليل الاستقرائي لا يوجب اليقين؛ لأن علماء الحنفية يرون دليل الاستقراء من الأعضاء المغسولة ليس بصحيح؛ بل المفروض أن يعتمدوا في الاستقراء على الممسوحات، كمسح التيمم ومسح الخف الذي لا تكرار فيه بالاتفاق، وهذا أيضاً مجرد دليل استقرائي لا يفيد اليقين، والمناظرة جارية فيه، وما مثال التمثيل المار في الهرة والفأرة ببعيد عنكم، والمناظرة جارية فيه أيضاً.

فإذا كانت المناظرات والمؤلفات العلمية تكتب على ما يصدق على اليقيني والظني، فالدليل المعرف عند المنطقيين والمراد به هنا هو الدليل بالمعنى الأعم، وبناءً عليه فإن (الاستلزام) الوارد في قوله (يستلزم) بمعنى (المناسبة المصححة للانتقال)، فإن أدلة الاستقراء والتمثيل مجرد مناسبات مصححة للانتقال إلى النتيجة من تكرار المسح أو عدمه، ويجوز حينئذ الانفكاك بين المقدمات والنتيجة لأنه مجرد دليل ظني، وإذا كان الدليل بالمعنى الأخص فهو بمعنى القياس المنطقي فقط الذي هو: «قول مؤلف من قضايا يلزمه لذاته قول آخر»[1]، وقضايا القياس المنطقي هي التصديقات اليقينية والظنية؛ فإذا أحضرت في الذهن على ترتيب مخصوص ووفق قواعد منطقية ـ لابد من دراستها ـ لزم عنها علم بالنتيجة، وذلك كقولنا: العالم مؤلف وكل مؤلف محدث، فيلزم منه علم بقضية أخرى وهي العالم محدث، وهذا يوصل إلى اليقين، ويسمى هذا القياس المنطقي بـ(البرهان)، وما عداه ظني كالأقيسة الجدلية والخطابية والشعرية.

ومن المعلوم أن المناظرة تجري في اليقينيات، وكاتب البحث قد يكتب في موضوع

(١) «تهذيب المنطق»: ١٥٧.

عقائدي أو كلامي أو فلسفي فيحتاج إلى أدلة يقينية ومقدمات يقينية؛ لأن ما عداه في هذه العلوم غير مقبول لعدم الإيصال إلى اليقين، وبناءً عليه فإن (الاستلزام) الوارد في قوله (يستلزم) بمعنى (امتناع الانفكاك)؛ لأن هذا الدليل إذا حصل وفق الشروط المعتبرة الإنتاج، امتنع الانفكاك بين العلم بالنتيجة والعلم بالمقدمات، ولا يخفى أن الباحث في العلوم قد يكتب في موضوع يعتمد على الاستقراء والتمثيل وتكفيه المقدمات المقبولة والمشهورة والمظنونة في بحثه، فالأفضل شمول هذه العلوم في ميدان البحث عند تعريفنا للدليل.

- **إن الاستقراء على نوعين:** تام وناقص، فالاستقراء التام هو تصفح حال الجزئيات بالكامل، بحيث لا يشذ أي فرد من الأفراد عنه، فهذا النوع من الاستقراء مفيد للعلم واليقين، كما نقول في علم النحو، الحال: منصوب، والكلمة اسم وفعل وحرف، وفي علم المنطق: كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم، وفي علم الفيزياء: كل مادة تشغل فراغاً في الهواء... وهكذا، حتى ذكر المناطقة أن سبب إفادته اليقين، أنه راجع إلى القياس المقسم، كقولنا: كل الحال إما منتقل أو لازم، وكل منتقل من الحال منصوب، وكل لازم من الحال منصوب، فينتج بعد حذف الأوسط كل حال منصوب، بخلاف الاستقراء الناقص الذي يكتفى فيه بتتبع أكثر الجزئيات، فهو لا يفيد حينئذ إلا الظن؛ لأنه من الجائز أن يكون من غير تلك الأفراد المستقرأة ما لا يخضع لتلك القاعدة.

فمثلاً في اللهجة الموصلية تلفظ (الراء) (غيناً) في بعض الكلمات، فلو استنبطنا قاعدةً وهي أن الموصليين يلفظون كل (راء) (غيناً)، فإن الحكم يصح على بعض الأفراد دون بعض، حيث توجد كلمات فيها (راء) ولا تلفظ (غيناً) كالألفاظ الآتية: (القوري، رحمة، برميل)، فالحكم الذي توصلنا إليه في الاستقراء الناقص منقوض بهذه المفردات وغيرها، ولذا كان الاستقراء الناقص غير مفيد لليقين، وهذا بخلاف ما لو قلنا: بعض الكلمات في اللهجة الموصلية تقلب (الراء) فيها (غيناً) فهذا مفيد لليقين؛ لأن القاعدة جزئية وهي مناسبة للاستقراء الناقص، ولكن القواعد الجزئية عند المناطقة غير كفوءة لأنها

تعطي علماً جزئياً وهو أدون من العلوم الكلية؛ كما أنه علم يتغير بتغير المكان والزمان، وهم ينشدون العلوم الأبدية الدائمة التي هي غاية في حد ذاتها.

ولذا نحب أن نشير هنا إلى أن تعريف (الدليل) في علم المناظرة عند المنطقيين هو الدليل بالمعنى الأعم؛ إذ أغلب العلوم العصرية قائمة على عنصر الاستقراء بنوعيه، وكثير من العلوم قائمة على القياس الفقهي (التمثيل)، وهناك علوم تقوم على مقدمات غير يقينية كالمقدمات الجدلية والخطابية، لكن بشرط أن لا تكون المقدمات مغالطات وأكاذيب ملفقةً تخدع القرّاء وتحتال عليهم.

جـ ـ شبهة في طريق القياس المنطقي: يشيع بعض الكتَّاب من المعاصرين نقلاً وتقليداً لكتَّاب غربيين، أن القياس المنطقي لا يوصل إلى علم جديد؛ لأن نتيجته التي يدعى الحصول عليها منه بعد استكمال مقدماته وشرائط إنتاجه هي معلومة قبله؛ فهي سابقة عليه، لا تابعة له[1]، ويظن هؤلاء الكتاب أن هذه الشبهة التي لحقت بالقياس المنطقي ولدت ونشأت عند ظهور التطور الأوربي وقيام الحضارة الغربية الحديثة، وأن هذه الشبهة من إنتاجات المنطق الحديث ومن مظاهر الفكر المعاصر؛ ولكن هؤلاء المتسرعين لم يكن لهم نصيب من التراث يجعلهم على دراية من معرفة الزيف من الصحيح والتقليد من الإبداع، بحيث ينتبهون إلى حقائق وتنكشف لدى قراءاتهم مواقف.

ومن المواقف الشبيهة لهذا التسرع أن النحويين في مطلع القرن العشرين لما أخذوا يتعرفون على الفكر النحوي الأوربي، وظهرت المدارس الحديثة التي قدمت المنهج الوصفي في دراسة اللغة، أخذوا يرددون هذه المقالات ويهاجمون في النحو العربي قضايا وأفكاراً، هي على أعلى ما تكون من الحبكة والصنعة والجودة في الإتقان النظري والبناء الهرمي المتماسك، ولكن ما إن بدأ النحو التوليدي التحويلي يهاجم المنهج الوصفي ويرميه بالعقم المعرفي والضعف القيمي، ويشهد للنظرية النحوية التقليدية بالعمق في الوصف والمنهجية

---

(١) «المنطق الوضعي» ـ زكي نجيب: ٢٤٠.

في إقامة المعيار العلمي الدقيق، حتى أحس النحاة العرب بأنهم هاجموا متسرعين ولاموا متعجلين، والسر في هذا الواقع المؤلم يكمن في نقص البضاعة العلمية من التراث، بحيث تغدو المقالات وكأنها نتاج حديث وفكر لم يسبق إليه.

ومن هذا الأصل هذه الشبهة الواقعة في طريق القياس، على حين أنها شبهة قديمة تعود إلى العهد اليوناني، وقد قدمتها السفسطائية كما ينقل الغزالي عنهم في الفصل الذي عقده تحت عنوان (الفصل الثاني في بيان خيال السفسطائية)، ما يأتي: «ومنها قولهم: إن الطريق الذي ذكرتموه في الإنتاج لا ينتفع به؛ لأن من علم المقدمات على شرطكم فقد عرف النتيجة مع تلك المقدمات، بل في المقدمات عين النتيجة؛ فإن من عرف أن الإنسان حيوان وأن الحيوان جسم، فيكون قد عرف في جملة ذلك أن الإنسان جسم؛ فلا يكون العلم بكونه جسماً علماً زائداً مستفاداً من هذه المقدمات»[1]، فهذا هو الاعتراض الذي يظن أن المحدثين من المناطقة هم أول من تنبه له ونبه عليه، فهذا الغزالي يعرضه بنفس الصورة التي يقدمه بها المحدثون.

وهكذا بان أن القدامى من المناطقة كانوا من الدقة والحيطة بحيث تنبهوا إلى ما يحيط بالقياس من إشكاليات، ووجدوا ضرورة الجواب عليها وبيان نقطة الخطأ فيها، كما يفترض بطالب البحث أن يكون، وقد أجاب القدامى بإثبات أن العلم بالنتيجة علم ثالث زائد على العلم بالمقدمتين، حيث: «يمكن أن لا يتبين للإنسان النتيجة وإن كان كل واحدة من المقدمتين بينةً عنده، فقد يعلم الإنسان أن كل جسم مؤلف وأن كل مؤلف حادث، وهو مع ذلك غافل عن نسبة الحدوث إلى الجسم وأن الجسم حادث، فنسبة الحدوث إلى الجسم غير نسبة الحدوث إلى المؤلف وغير نسبة المؤلف إلى الجسم، بل هو علم حادث يحصل عند حصول المقدمتين وإحضارهما معاً في الذهن، مع توجه النفس نحو طلب النتيجة»[2]، وحاصل جواب الغزالي رحمه الله: أن المقدمتين في القياس قد تكونان بينتين

(١) «معيار العلم»: ٢٣٥-٢٣٦.

(٢) م. ن: ٢٣٦.

في نفسهما بالنسبة لقائلهما إلا أنه غافل عن نتيجتهما، فهو بـهذا القياس ينقل نفسه من حيز الغفلة إلى المعرفة، فيكون القياس مفيداً لعلم جديد لـم يعلم قبل القياس وصولاً في أثنائه.

والغزالي يعترف بأن النتيجة قد يغفل عنها مع حضور المقدمتين، وأنها وإن كانت داخلةً تحت المقدمات بالقوة كدخول الجزئيات في الكليات، إلا أنها علم زائد عليها بالفعل، ومعنى ذلك لو قلنا: زيد إنسان وكل إنسان فان، فإن النتيجة وهي (زيد فان) داخلة تحت الكبرى؛ لأن (كل إنسان فان) كلية، أحد أفرادها (زيد)، فإذا حكمنا في الكبرى على جميع الناس بالفناء ومن ضمنهم (زيد)، فنكون قد حكمنا على (زيد) بذلك في الكبرى، فما الـحاجة حينئذ إلى النتيجة إذا كانت النتيجة قد علمت من ذي قبل في الكبرى؟ إلا أن الغزالي يرى أن النتيجة وإن كانت داخلةً في المقدمات دخول الجزئيات في الكليات، إلا أن هذا الدخول بالقوة وليس بالفعل؛ لأنه غافل عن العلم بالنتيجة وإن كان غير غافل عن العلم بالمقدمتين، فالحصول الفعلي لم يقع حتى ذكرت النتيجة، ويوضح ذلك بشيء أكثر تفصيلاً فيقول إن: «العلم الذي نطلبه نعرفه من وجه ونجهله من وجه؛ إذ نعرفه بالتصور بالفعل ونعرفه بالتصديق بالقوة، ونريد أن نعرفه بالتصديق بالفعل؛ فإذا طلبنا العلم بأن العالم حادث، فنعلم (الحدوث) و(العالم) بالتصور، وأننا قادرون على التصديق به إن ظهر حد أوسط بين العلم والحدوث كمقارنة الحوادث وغيرها؛ فإنا نعلم أن المقارن للحوادث حادث، فإن علمنا أن العالم مقارن للحوادث علمنا بالفعل أنه حادث»[1].

فـالغزالي يعترف بأن (العالم حادث) معلوم بالقوة لنا، عندما نقول (كل مـقارن للحوادث حادث)؛ لأنه داخل ضمن هذه الكلية، ولكنه ليس علماً حاصلاً بالفعل؛ حتى إذا ظهر هذا العلم في النتيجة حصل بشكل فعلي لا مـجال للالتباس فيه، إلا أن الأستاذ سليمـان دنيا يرى أن التوصل إلى حكم الكبرى (كل مقارن للحوادث حادث) إن تمّ عن طريق الاستقراء فهو يعني التوصل إلى حكم النتيجة؛ لأن تـحت الكلية (العالـم حادث)

---

(١) م. ن: ٢٤٠.

وكذا إن قلنا: (كل جسم مؤلف) و(كل مؤلف حادث) فإن النتيجة (كل جسم حادث) داخل ضمن الكبرى؛ لأنها إن علمت بطريق الاستقراء تكون النتيجة ضمن (كل مؤلف حادث)؛ لأن أحد المؤلفات هو الجسم، ولذا لا يقتنع بجواب الغزالي، ويقدم جواباً آخر: بأن العلم بالكبرى لم يتم عن طريق الاستقراء، وإنما بادعاء التلازم بين التأليف والحدوث بغض النظر عن الجسم وغيره، فلا يكون العلم بالنتيجة حينئذ حاصلاً عند العلم بالكبرى؛ لعدم ملاحظة (الجسم) في الكبرى (كل مؤلف).

ولا يخفى أن هذا الجواب يتنافى مع شرط إنتاج القياس؛ لأن المناطقة عن بكرة أبيهم يشترطون اندراج الأصغر في الأوسط والأوسط في الأكبر حتى يتعدى حكم الأكبر إلى الأصغر، فكيف نشترط هذا ثم نقول بالتلازم في الكبرى بغض النظر عن الجسم وغيره؟! ولتقريب هذا نقول: زيد في قولك (قام زيد) فاعل، وكل فاعل مرفوع، فإن النتيجة: زيد مرفوع، فزيد (الأصغر) مندرج تحت الحد الأوسط الشامل لزيد وغيره، وكذلك في الكبرى فهو مندرج حتى يشمله حكم المرفوع، وإلا لو كان غير شامل له فكيف تعدى الحكم بالرفع إليه؟ ومهما غضضنا النظر عن زيد وغيره فهو داخل ضمن الكبرى؛ لأننا مشترطون لدخوله حتى يلزمه لذاته قول آخر، سواء نظر فيه صاحب القياس أم لم ينظر فيه، فالعلم بالنتيجة (زيد مرفوع) لازم للمقدمتين بعد اندراج الأصغر في الأكبر لزوماً تاماً، ولذا نرى في الجواب وهْناً يتعارض مع شروط الإنتاج للقياس المنطقي، وجوابنا لهذه الشبهة نوضحه بالآتي:

- إن صاحب القياس ليس بالضرورة صاحب الاستقراء، فإني مثلاً أريد أن أتوصل إلى أن (زيداً مرفوع) في قولنا: قام زيد، فأقول: زيد فاعل وكل فاعل مرفوع، فإنه ينتج المطلوب، مع أنني لم أقم بعملية الاستقراء، وإنما استعملت قاعدةً نحويةً يندرج فيها آلاف الجزيئات ومن ضمنهم (زيد)، فتحصيلي العلم بالنتيجة إنما وقع بعد الكبرى؛ لأنني لم أقم بعملية الاستقراء التي من ضمنها (زيد مرفوع) ولم ألاحظ ذلك؛ وإنما قمت بمجرد القياس وقد أوصلني هذا إلى إثبات الدعوى أو المطلوب.

ـ إن المتوصل إلى (كل فاعل مرفوع) وهو صاحب الاستقراء لا يحتاج إلى إثبات (زيد) في قولنا: قام زيد، إنه مرفوع بطريق القياس؛ وإنما يكفيه مجرد الاستقراء، فلو توصل إلى حكم بطريق الاستقراء ثم أراد التوصل إليه بطريق القياس يكون كمن عرف جميع أفراد الفاعل بأنها مرفوعة، ثم يريد التوصل إلى فرد منها، وهذا لا يصدر من أي باحث أو مستقرٍ؛ وإنما الذي يريد التوصل إلى حكم جزئي من جزئيات الفاعل إنما هو غير صاحب الاستقراء، وهو يسلّم لصاحب الاستقراء استقراءه لأسباب عدة، وهو يعرف باندراج الأصغر تحت حكم الأكبر بواسطة الحد الأوسط (الفاعل)، إلا أن العملية المهمة في القياس هي: كيف استطاع الجمع بين الأصغر (زيد) والأكبر (مرفوع)؟ والجواب: أن ذلك بعد اكتشاف الحد الأوسط، واعتقاد أنه وسيط ملائم لتعدية الحكم من الأكبر إلى الأصغر، فالدليل في الحقيقة هو ثبوت الأوسط وتناغمه مع كل من الأصغر والأكبر، ولذا لو سألنا: لماذا زيد مرفوع لكان الجواب بالحد الأوسط: لأنه فاعل، فدخول (زيد) ضمن القاعدة الكلية (كل فاعل مرفوع) ليس مهماً في حد ذاته، وإنما المهم كيف استطاع صاحب القياس اكتشاف الحد الأوسط (الفاعل)، وأنه وسيط ملائم لتعدية حكم إلى موضوع.

ـ ثم معرفة النتيجة بالكبرى إنما يتم إذا كان موضوع الكبرى أفراداً، كما إذا قلنا: زيد إنسان وكل إنسان فان، ينتج زيد فان، فإن النتيجة على قول المشتبهين داخلة ضمن الكبرى (كل إنسان فان)؛ لأنه حكم استقرائي يدخل فيه زيد وغيره، وهذا الدخول لا ينكره أصحاب القياس المنطقي، بل يقرونه ويجعلونه شرطاً لإنتاج القياس حتى يتعدى الحكم بالفناء إلى (زيد) بواسطة الأوسط، أما إذا كان موضوع الكبرى أنواعاً، فكيف يمكن أن يقول هؤلاء المشتبهون: إن القياس المنطقي تعلم نتيجته في المقدمات؟ ومن ثم فهو لا يوصل إلى علم جديد؛ كما إذا قلنا: زيد في قولنا (قام زيد) اسم مرفوع وكل اسم مرفوع عمدة، فينتج أن (زيداً عمدة)، وهذه النتيجة ليست داخلةً ضمن الكبرى دخولاً أولياً لأن الكبرى (كل مرفوع عمدة) تحتها أنواع وليس أفراد، وهذه الأنواع هي: الفاعل والمبتدأ

والخبر، فلم تعلم النتيجة في قولنا (كل مرفوع عمدة)، حيث لـم يشمل الاستقراء الأفراد وإنها انحصر في الأنواع، فلم يكن العلم بالكبرى علماً بالجزيئات والنتيجة معاً.

ـ وأخيراً سنترك للقارئ ذوقه السليم ليحكم على قيمة القياس المنطقي من خلال المثل الآتي: هذا قارئ القرآن في الصلاة وله علم بالنحو، قد ينسى علامةً إعرابيةً لكلمة فيشك، أهي تقرأ مرفوعةً بضمة أم منصوبةً بفتحة أم مجرورةً بكسرة؟ وهو يعلم أن النتيجة تكون أحدها، ولكن غير قادر على تحديدها، فمثلاً لفظة (العلماء) في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] وقـد نسي القارئ حركتها، إلا أنـه يعلم أن فاعل الخشية هم (العلماء)، فيقول: العلماء في النص فاعل وكل فاعل مرفوع، فينتج أن العلماء في النص مرفوعة، فهل في استقراء (كل فاعل مرفوع) كان لفظ (العلماء) داخلاً في ذهن القارئ حتى يكون عالماً بالنتيجة عند ذكر الكبرى؟

ولذا فإني أعتقد أن صاحب الاستقراء يتوصل إلى النتيجة بخلاف هذا الرجل في قراءة القرآن في الصلاة، وإن المتشككين في القياس وقيمته من أصحاب الـمنطق الحديث يضاهئون السفسطائية قديماً، القائلين بأن المتوجه إلى العلم بالنتيجة عن طريق القياس إما أن يكون عالماً بها مسبقاً، فلماذا طلبه لها؟ وإما أن لا يكون عالماً بها، فإذا أدركها كيف يعرف أنها نتيجته؟ وجواب هؤلاء الـمجادلين بالقول: إنه يعرف نتيجته من وجه دون وجه، فهو يعرف أنها مرفوعة أو منصوبة أو مجرورة كالمثال المتقدم، ولكن يشك في تحديدها، فيحتاج إلى حد أوسط يستعين به للتحديد وليس للمعرفة الـمطلقة، فيحدد بواسطة الحد الأوسط (الـمطلوب)، فهو يعلم أن فاعل الـخشية (العلماء) ويعرف أن كل فاعل مرفوع، ولكنه لا يعرف كيف تقرأ لفظة (العلماء) في النص، لأنه غافل عن الحد الأوسط، فإذا ما تذكره وأقام القياس في ذهنه حصل علم جديد، فهو لا يعرف النتيجة من كل وجه ولا يـجهلها من كل وجه.

ومن الجدير بالذكر: أن النتيجة في أغلب الأقيسة ليست الغاية من القياس، بل الغاية هو إيجاد الدليل على إثباتها، فنقول: زيد مرفوع لأنه فاعل، فبالقياس المنطقي نقيم البرهان

على صحة دعوى أو سقمها، ولذا تكون النتائج غالباً معلومةً ومذكورةً قبل القياس، ومحتاجةً إلى مجرد الدعم بالدليل (الحد الأوسط)، وهذا ما يقع في دراساتنا الحاضرة، وطالب البحث في الدراسات العليا عنده قضايا يتوجه من خلال بحثه لإثباتها أو نفيها، فالنتيجة من البحث تكون موجودةً في ذهنه على شكل (دعاوى)، ويسعى طيلة البحث إلى حشد الأدلة اليقينية والظنية لبيان صحة (دعاويه) أو فسادها.

ولذا مر بنا كيف سميت النتيجة بعدة أسماء، فهي (دعوى)؛ لأن صاحبها لـم يقم برهاناً على صحتها، و(مطلوب) عند البدء بطلب الدليل عليها، و(نتيجة) حين يجد الدليل ويثبت المطلوب، ولا سبيل إلى القول بأن القياس يقتضي العلم بالنتيجة ثم إثبات صحتها أو فسادها؛ لأننا نقول: إن العلم بالنتيجة كان مبنياً على شك فيها، ولذا نبرهن عليها، ولو كانت يقينيةً لـما احتجنا إلى البرهان أبداً؛ لأن ذلك تحصيل للحاصل، وقد نبه أرسطو إلى أن الغاية من القياس البرهنة على (الدعوى) من خلال (الحد الأوسط)، وليست النتيجة غايةً في حد ذاتها.

د ـ تساؤل مشروع: فقد يتساءل طالب البحث عن كل هذا الكلام المتعلق بالدليل المنطقي، وعن كيفية تركيبه وشروط إنتاجه حتى يوصل إلى المطلوب، ولكنه لا يستخدمه في حياته اليومية ولا هو مسطور في كتابات الباحثين، فهذه كتب العلم كلها من نحو وصرف وبلاغة ورياضيات وفلسفة وجدل وشعر وآداب وقصص وفقه وأصول وعقائد...، لا نجد فيها القياس المنطقي والدليل العقلي مؤلفاً على هذه الهيئات التي مرت بنا، وهذا تساؤل مشروع وصراحة مطلوبة من قبل الباحث عن الحقيقة، وموضوعية منشودة أن يسأل الباحث عن أمر لا يجده واضحاً أمام عينيه وبين يديه.

والجواب عن هذا التساؤل: أننا نستخدم الدليل والقياس المنطقي في حياتنا اليومية وفي بحوثنا العلمية، فلا يخلو كلام من قياس أو دليل، فمن حياتنا اليومية أننا نقول: سأذهب إلى المستشفى لأنني مريض، ومؤداه قياس منطقي، أصله لو رتبناه بعبارة علمية هكذا: أنا مريض وكل مريض يذهب إلى المستشفى، والنتيجة: أنا أذهب إلى المستشفى، ومثل ذلك

قول الرسول ﷺ في حديثه اليومي: «إنها من الطوافين عليكم» عند ذكر العفو عن سؤر الهرة، وأصله وفق القياس المنطقي: الهرة من الطوافين عليكم، والطوافون عليكم يعفى عن سؤرهم، فالهرة يعفى عن سؤرها هي النتيجة، وأمثلة ذلك كثيرة من القرآن والحديث والكلام العادي.

أما كتب أهل العلم فهي طافحة، بمثل هذه القياسات ونقرؤها ولا ننتبه لـها، ولا نعتـقد أنها علم مدروس له أصول ومباحث مدونة في كتب المنطق والمناظرة، ويـقع هذا القياس من دون أن نشعر به؛ لأنه إما أن تحذف الكبرى ـ كما رأينا في المثالين السابقين ـ وكقولنا: هذان متساويان؛ لأنهمـا قد ساويا شيئاً واحداً، فقد ذكرت الصغرى والنتيجة (المطلوب) وتركت الكبرى، وهي قولنا: والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية، وعلى ترك الكبرى في كلامنا وفي البحوث العلمية الوضوح المغني عن ذكرها وربمـا يقع حذراً من التطويل، كما في قول الباحث في علم الفقه: الوضوء واجب لأنه مقدمة الواجب (الصلاة)، وأصل كلامه الوضوء مقدمة للواجب (الصلاة) وكل مقدم للواجب واجب، فينتج أن الوضوء واجب، ولو قرأنا كتب الفقه في المذاهب الإسلامية لرأيناها طافحةً بـهذا اللون من التعبير، مما حذفت فيه الكبرى للوضوح وعدم الوقوع في التطويل، وتحقيقاً للاختصار المطلوب عندما تكون المسائل معروفةً وواضحةً، وقد تحذف المقدمة الصغرى في العبارات العلمية، كأن يقول الخطيب على المنبر مشيداً بأحد الناس: هذا محبوب من الله لأن المـبتلى محبوب من الله، فقد ذكر النتيجة والكبرى وترك الصغرى، وهي: هذا مبتلى والمبتلى محبوب من الله، فالنتيجة هذا محبوب من الله، وترك الصغرى لوضوحها وطلباً للاختصار.

وقد يكون ترك الكبرى أحياناً للمغالطة في الكلام وتسويغ الرأي الخاطئ، كأن يقول أحدنا: فلان سارق لأنه خرج في وقت متأخر من الليل، فيضمر الكبرى: وهي كل من خرج في وقت متأخر من الليل سارق، وإنمـا تركها لأنه يعرف في قرارة نفسه أن هذه الكلية غير صادقة؛ إذ ربما يخرج في وقت متأخر من الليل ليذهب إلى المستشفى أو أي أمر آخر، فأضمرت الكبرى من أجل التمويه وإثارة الظن، ولا يصدر هذا الكلام إلا من مغتاب

حاقد، ولو نظرنا إلى كلام هؤلاء لرأيناهم يكثرون من هذا في إلقاء كلامهم، ومن أجل أن لا يقع الغلط في الكلام احتجنا إلى قانون يبين شروط القياس من حيث المادة والصورة، وكيفية استعمال الدليل، ومدى مناسبته للمطلوب، وقيمته العلمية والفكرية في البحث والمناظرة، وذلك القانون يقدمه لنا علم المنطق الذي امتلأ بالبحث في شروط القياس الصحيح الصائب، حتى يبتعد الإنسان في كلامه والباحث في دراسته عن القياس الفاسد العقيم.

وبعد ذلك تبيّن للسائل ـ إن شاء الله ـ قيمة القياس المنطقي في حياته اليومية، وللباحث في دراسته العلمية، ولا أشك بعد ذلك أنه سيبدأ بقراءة الملاحظات المنطقية الشيقة في الموضوع، حتى يوصل فكره إلى النتائج الصحاح ويتجنب النتائج المراض.

ولزيادة البيان عن هذا التساؤل المشروع نذكر إشارة العلماء إلى اشتمال القرآن العظيم: «على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالة وتقسيم... إلا وكتاب الله قد نطق به، لكن أورده على عادات العرب دون دقائق طرق المتكلمين»[1]، وقد رد ابن أبي الإصبع قديماً على الجاحظ في دعواه أن القرآن الكريم خال من قواعد الجدل، التي يتميز بها المتكلمون في مناظراتهم، بل إن العلماء الإسلاميين ذكروا أن: «من أول سورة الحج إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي ٱلْقُبُورِ﴾ [الحج: ٧] خمس نتائج تستنتج من عشر مقدمات»، لكن النتائج والمقدمات لم ترتب في القرآن بالترتيب المنطقي المتقدم لسببين:

ـ إن القرآن الكريم ليس كتاب منطق وفلسفة وكلام وإنما هو كتاب هداية، فيورد على عادة العرب في الكلام، وإن اشتمل على الصغرى والكبرى والنتيجة كما تقدم سابقاً.

ـ إن السائل إلى دقيق المحاجّة في الكلام هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام، فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون، لم ينحط إلى

---

(١) «الإتقان في علوم القران»: ٢/ ١٣٥.

الأغمض الذي لا يعرفه الأقلون..، فأخرج تعالى مخاطباته في محاجة خلقه في أحلى صورة؛ ليفهم من جليها ما يقنعهم وتلزمهم الحجة، وتفهم الخواص من أبنائها ما يُربي على ما أدركه فهم الخطباء، كما أشار ابن عاشور في «تفسيره» إلى أن للقرآن الكريم طريقةً في عرض جدله فقد توقف على قوله تعالى: ﴿وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣] بالقول: «وإنما جيء بالإجمال قبل ظهور البرهان، وجيء بالتفصيل بعد ظهوره على طريقة (الحِجاج)، وهو إجمال الدعوى وتفصيل النتيجة، لأن الدعوى قبل البرهان قد يتطرقها شك السامع بأن يحملها على المبالغة ونحوها، وبعد البرهان يصح للمدعي أن يوقف المحجوج على غلطه ونحوه، وأن يتبجح عليه بسلطان برهانه، فإن للحق صولةً»[١].

هـ ـ اعتقاد الباحث المسلم: وينبغي للباحث المسلم أن يعترف بأن لزوم العلم بالنتيجة من العلمين السابقين محتاج إلى معونة الله تعالى وتوفيقه، فهو الذي يخلق العلم بالنتيجة عقيب العلمين السابقين تفضلاً منه وإحساناً، لأن سنته في خلقه جارية على أنه إذا وجد السبب وارتفعت الموانع، خلق الله المسبّب بأمره وقدرته، من غير توقف على وجود السبب، والدليل على ذلك أن النار سبب لإيصال الإحراق إلى الإنسان، فإذا تعرض الإنسان للنار كان معرضاً للاحتراق، ولكن الاحتراق لن يحصل بسبب النار وحدها؛ لأنها مجرد سبب ناقص محتاج في نفاذه إلى أمر الله تعالى وقدرته، وهو الذي يخلق الإحراق عقيب وجود النار وتعرض الإنسان لها. ولذا يقول علماء العقائد إن الاحتراق يحصل عند النار لا بها، أي يحصل إذا وجدت النار مع انضمام الأمر الإلهي في الموضوع، لأنه يمكن أن يوجد السبب ولا يوجد المسبب، كما حصل لإبراهيم عليه السلام، فالنار قد ألقي فيها واتخذ النمرود لذلك الأسباب المؤدية إلى احتراق إبراهيم عليه السلام، لكن نمرود نسي أن الأسباب ما هي إلا عوامل ناقصة لا تؤدي إلى حصول النتائج بذاتها، ولا تشكل بمفردها أداةً مستقلةً للإيصال إلى المطلوب، فلا بدّ من المعونة الإلهية ومن أمر السبب الحقيقي للشيء بالحصول عقيب السبب.

---

(١) «التحرير والتنوير»: ١/ ٤١٨.

فعلى الباحث المسلم أن يعرف أن اتخاذه للأسباب العلمية الموصلة إلى النتائج السليمة قد يوصل وقد لا يوصل؛ لأن هذه الأسباب لا تفعل ولا تؤثر بذاتها؛ فآلاف الدارسين في المختبرات العلمية يقومون بالتجارب وتحصل عندهم المقدمات، ويطيلون التفكير فيها والتأمل في مادتها وصورتها، ومع ذلك لا يتوصلون إلى المطلوب الذي يتوصل إليه بعضهم، والسبب في ذلك أن الله تعالى قد قضى للبعض بالوصول دون بعض، فأي بحث علمي ـ أيها الباحث الكريم ـ تطمح من خلاله إلى تحقيق طموح متميز وفكر متفرد وتصل فيه إلى ذلك، فاعلم أنه حاصل لك بأمر الله وقدرته وتوفيقه، وأن تلك النتائج التي قدحت في فكرك مخلوقة لله تعالى حاصلة بكن فيكون، فلا توعز النتائج إليك إلا مقرونةً بكرم الله عليك.

وقد وضح الغزالي هذه الفكرة بقوله: الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً وما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمناً لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمناً لنفي الآخر، فليس من الضرورة عدم أحدهما عدم الآخر مثل: الري والشرب، والشبع والأكل، والاحتراق ولقاء النار...، فليس للمتكلمين: «دليل إلا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار، والمشاهدة تدل على الحصول عنده ولا تدل على الحصول به، وأنه لا علة سواه»[(١)]، فليس هناك تلازم عقلي حتمي أنه إذا حصل السبب حصل المسبب، فقد يسقط المطر والأرض خصبة وجميع الأسباب الصالحة للإنبات متوفرة ومع ذلك لا تخرج الثمار، لأن: «خروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيئته، ولكن جعل الماء المزوج بالتراب سبباً في إخراجها ومادةً لها كالنطفة للحيوان، بأن أجرى عادته بإفاضات صورها وكيفياتها على المادة الممتزجة منها، وهو سبحانه قادر على أن يوجد الأشياء كلها بلا أسباب ومواد كما أبدع نفوس الأسباب والمواد»[(٢)]، ففعل الله تعالى بإخراج الثمار وتحصيل الإحراق وحصول العلم

(١) «تهافت الفلاسفة»: ٦٠، ٦٦، «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» ـ النشار: ٤١.

(٢) «تفسير البيضاوي»: ١/ ٣٠-٣١.

بالنتيجة غير متوقف على وجود السبب، فقد يخلق ذلك كله من دون وجود تلك الأسباب جميعاً، كما خلق الأسباب من دون وجود أسباب لها، فكما أبدع الأسباب من غير علة، فقد يبدع المسبب من دون سبب، وقد يوجد السبب ولا يحصل المسبب.

هكذا يؤمن الباحث المسلم في العلم؛ ولكنه يأخذ بالأسباب لأن الله تعالى قد أمر عباده بذلك، ولكن ليدرك معتقداً أن السبب ضعيف وناقص، وأنه مفتقر إلى خلق الله تعالى للمسبب عقيب السبب؛ وما هذا التوهم بحصول المسبب عند حصول السبب إلا لسنة الله تعالى التي تخلق المسبب عند حصول السبب في العادة، فنتصور لإلفنا هذه العلاقة أن المسبّب مفتقر إلى السبب، وأنه لن يوجد المسبب إلا إذا وجد السبب، وأشبه ذلك بمثال بسيط، فنحن لا نرى المعجزة إلا إذا كانت خارجةً عن نطاق المألوف، أي كانت خارقةً للعادة التي اعتدناها، ولكن إذا تصورنا أننا عشنا على سطح القمر دون الأرض واعتدنا حالة عدم الانجذاب إلى سطح القمر، فإذا رأينا إنساناً قد انجذب بشكل تام للقمر لعددناه معجزةً، فلنتصور كم هي المعجزة متحققة لنا ونحن نعيش على سطح الأرض منجذبين إليها بشكل تام، فكون العادة حاصلةً لنا على سبيل التكرر لا يلغي كونها في حد ذاتها معجزةً بالنسبة لغيرنا.

فما ألفناه من علاقة السبب بالمسبب ما هو إلا حكم وهمي جار بالنسبة لنا، وإلا فالخالق تعالى لا يحتاج إلى علة حتى يوجد المعلول، بل كل ما في الأمر ويجب أن نعيه أن الله تعالى قد شاءت سنته أن يوجد المعلول عند وجود العلة في الغالب لا بالعلة، فتصوّرْنا لأجل ذلك الاقتران الحاصل بالمشاهدة أن الله تعالى يخلق المعلول بعد وجود العلة، في حين أن الحقيقة هي غير ذلك، ولذا قرر أهل السنة أن الأفعال الصادرة من قبل العباد ما هي إلا أسباب عادية لا دخل لها في التأثير والإيجاد؛ لاستناد جميع الممكنات إلى الله تعالى ابتداءً، بخلاف ما ذهبت إليه المعتزلة من القول (بالتوليد)، وأن قدرة العبد مؤثرة في إيجاد الأفعال وأن المسبّب مولد عن السبب، والله تعالى خالق للسبب وحده، وأن المسبب

مخلوق لله تعالى بواسطة العبد؛ لأن العبد عندهم خالق لأفعاله بالاستقلال[١].

فعلى الباحث المسلم أن يدرك أن حصول النتائج إنما هو بتوفيق الله تعالى له، وأنها مخلوقة لله خلقها في ذهنه، ولم يكن اتخاذه بالأسباب إلا مجرد عمل بما أمر الله به، وإياك أن تعتقد أن العلم بنتائج بحثك كان مخلوقاً لك بواسطة الأدلة التي أتيت بها، ولم يغفل علماء آداب المناظرة ذكر هذا الموضوع عند ذكر التلازم بين العلم بالنتيجة والعلم بالمقدمتين والأدلة، فقد بينوا المذاهب الإسلامية وغيرها في الموضوع، ثم ذكروا القول الراجح لأهل السنة الذي يطلق عليه: (التلازم العادي بين النتيجة والسبب)، بمعنى أن عادة الله وسنته قد جرت على خلق العلم بالنتيجة عقيب العلمين السابقين لا بهما، ومن غير وجوب عنه تعالى؛ لأن جميع الممكنات مستندة إلى الله تعالى ابتداءً، ولأنه تعالى قادر مختار يفعل ما يشاء بالنسبة لكل مقدور على حدة، كما قرر ذلك علماء العقائد الإسلامية[٢]. وبعد الانتهاء من ذكر تعريف الدليل وبيان بعض أحواله، لا بدّ من تعريف جزء الدليل وهي (المقدمة).

٢ ـ المقدمة

إن الدليل المؤلف مركب على أقل تقدير من مقدمتين، وإذا تركب من أكثر من ذلك، فمنهم من يسميه دليلاً ومنهم من يسميه (دلائل)، على اعتبار أن كل مقدمتين فيه دليل، ثم تضم نتيجة الدليل الأولى إلى مقدمة أخرى ليتكون دليل ثان وهكذا، وسنتكلم عن هذا في آخر هذا المبحث ـ إن شاء الله ـ فالمقدمة: «قضيةٌ حقيقية أو حكماً تتوقف عليها صحة الدليل»، ولفهم هذا التعريف نتوقف عند كل معلم بارز بما يفيد طالب البحث العلمي، الذي يستخدم الأدلة العلمية للوصول إلى النتائج السليمة:

١ ـ القضية: وهي: «قول يحتمل الصدق والكذب لذاته»[٣]، وعندما نقول إن

---

(١) «شرح تهذيب الكلام»: ٨٤-٨٥، ٨٩.

(٢) «رسالة الآداب»: ٤٣-٤٨، مع «حاشية البنجويني» عليه.

(٣) «التهذيب»: ٩٤.

القضية قول فنقصد به أنها مركبة، سواء كان التركيب لفظياً أم عقلياً، فنحن قبل النطق بجملة (زيد قائم) مثلاً، نكون قد تعقلناها وفهمناها وتصورناها وحكمنا بها ثم ننطقها فعلاً على ألسنتنا، وهي جملة تحتمل الصدق والكذب؛ فإن طابقت الواقع فهي صادقة وإلا فهي كاذبة، بخلاف جملة (اضرب) فإنها غير محتملة لمطابقة الواقع وعدمه؛ لعدم وجود واقع خارجي تطابقه هذه الجملة أصلاً، وعلما النحو والبلاغة مثلاً يدرسان الجملتين السابقتين، ويصنفان الأولى في الجملة الخبرية والثانية في الجملة الإنشائية؛ لأنهما مهتمان ببيان أحوال الكلم من حيث الإعراب والبناء والمعاني النحوية والبلاغية الناتجة من هذه التراكيب، بخلاف علم المنطق وآداب البحث والمناظرة فإنهما مهتمان بالخبر وحده، لأن مطلب هذين العلمين: «البراهين المرشدة إلى العلوم، وهي نوع من القياس المركب من المقدمات، التي كل مقدمة منها خبر واحد يسمى قضيةً»[1].

والقضية تنقسم إلى جزأين يسميها النحاة: خبراً ومخبراً عنه أو مسنداً ومسنداً إليه أو مبتدأً وخبراً، مثل (زيد قائم)، أو فعل وفاعل مثل (قام زيد)، في حين أن المناطقة يسمون الخبر الذي يحمل على غيره ويربط به (محمولاً) والمخبر عنه (موضوعاً)، وبما أننا نتكلم في علم المناظرة فلنستعمل مصطلحاتهم؛ لأنها أدق وأبعد عن الاختلاط في الرؤية.

٢ ـ حقيقية: أي أن القضية تنقسم إلى قسمين: حقيقية وحكمية، فالقضية الحقيقية هي القضية التي تذكر صريحاً بنفسها، فنقول: العالم حادث وكل حادث له محدث، فهاتان قضيتان حقيقيتان، ونسمّي الأولى (الصغرى) والثانية (الكبرى)، وإنما كانتا قضيتين حقيقيتين، لأنهما مذكورتان صراحةً بنفسيهما ولا يدل عليهما شيء، بل هما دالان بنفسيهما على ذاتيهما، وقد تكون الحقيقية حمليةً كما في المثال السابق، وقد تكون شرطيةً كما نقول: كلما كانت الشمس طالعةً كان النهار موجوداً، وكلما كان النهار موجوداً كان العالم مضيئاً، فهاتان قضيتان حقيقيتان، يشكلان دليلاً، وكل واحدة منهما تسمى مقدمةً من مقدمات الدليل، وقد تكون الحقيقية استثنائيةً أيضاً، كما نقول: لو كان هذا إنساناً لكان حيواناً لكنه

---

(١) «معيار العلم»: ١٠٩.

إنسان، فهاتان مقدمتان للدليل، وهما قضيتان حقيقيتان، وسميت استثنائيةً لوجود حرف الاستثناء ـ كما يسمّيه المناطقة ـ (لكن) فيها.

٣ ـ حكماً: وهو القسم الثاني للقضية، أي القضية الحكمية التي لا تذكر صراحة بنفسها وإنما تذكر تبعاً، وتدل القضية الحقيقية على ادعائها أيضاً، فكما يدعي صاحب الدليل أن العالم متغير، فهو يدعي أيضاً مجموعةً من القضايا الضمنية التي تشكل شروط تركيب الدليل كيفاً وكمّاً وجهةً، فهناك شروط للدليل من حيث الكيف أي الإيجاب والسلب، فيشترط في صغرى الشكل الأولى أن تكون موجبةً، وفي الشكل الثاني أن تختلف المقدمات بالإيجاب والسلب، وشروط أخر في الشكلين الثالث والرابع من أشكال القياس، على اعتبار أن الملتزم بهذه الشروط تتولد من أقيسته نتائج سليمة، بخلاف غيره الذي تتولّد عنه نتائج غير سليمة.

وهناك شروط للدليل من حيث الكم، أي الكلية والجزئية، فيشترط في الأشكال الأربعة أن تكون بعض المقدمات كليةً وبعضها جزئيةً، ففي الشكل الأول يشترط كلية المقدمة (الكبرى)، وهناك شروط للدليل من حيث الجهة أي كيفية النسبة، من الضرورة والدوام والإمكان والامتناع وغير ذلك، فيشترط في الأشكال الأربعة أن تكون بعض المقدمات ضروريةً وبعضها إمكانيةً وبعضها فعليةً، ففي الشكل الأول مثلاً يشترط فعلية المقدمة الصغرى وفي الشكل الثاني يشترط دوام الصغرى... وهكذا، فهذه الشرائط التي بينها وفصلها علماء المنطق في كتبهم، تقوم مقام قضايا ضمنية مفهومة من القضية الحقيقية، لأن القائل: كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث، قد ادعى إلى جانب هاتين القضيتين الحقيقيتين المذكورتين صراحةً شروط استكمال صحة الدليل، وهذه الشروط تؤول عند التقدير إلى قضايا ضمنية مستفادة من الكلام تبعاً، فكأن مركب هذا القياس على الشكل الأول قد ادعى أن قياسه مشتمل على شرائط القياس المنتج إنتاجاً سليماً، فكأنه قال بقضايا حكمية هي:

أ ـ صغرى دليلي موجبة. (الكيف)

ب ـ كبرى دليلي كلية. (الكم)

ج ـ صغرى دليلي فعلية. (الجهة)

وكل واحدة من هذه القضايا الحكمية المتولدة من مراعاة شرائط الإنتاج هي قضايا يتوقف عليها صحة الدليل، بل إذا لم يشتمل الدليل عليها فيحق للمناظر وكذلك الباحث أن يعترض على الدليل، ويبيّن موطن الخلل فيه بأن شرائط الإنتاج لم تستكمل، ولذا فالنتيجة غير سليمة، فإذا قال قائل: لا شيء من الإنسان بأبيض ولاشيء من الأبيض بحيوان، فالنتيجة: لا شيء من الإنسان بحيوان، وهي كاذبة لعدم استكمال شروط إنتاج الشكل الأول وهو (إيجاب الصغرى)، فيجوز للخصم أن يطعن في القضية الحكمية المفهومة ضمناً من القضية الحقيقية بأنها غير مستكملة لشرائط الإنتاج، بأن يمنع ادعاءه الضمني باستكمال الشرائط، لأن القائل: كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم، فهو يدعي استكمال هذا الدليل للشرائط، فكأنه قال ضمناً بقضايا حكمية: صغرى دليلي هذا موجبة وكبراه كلية، وكل ما هذا شأنه فهو مستكمل لشرائطه، فدليلي هذا مستكمل لشروط الإنتاج، وعندئذ ينتظر فإن كان كذلك سلّم كلامه وقبل وإلا قدم عليه الاعتراض، كما حدث مع المثال السابق لهذا.

وبهذا يتبين أن الدليل مركب من جزأين أحدهما داخل في حقيقة ذاته وهي القضايا الحقيقية، والآخر خارج عن حقيقة ذاته وهي القضايا الحكمية التي هي عبارة عن شرائط الإنتاج، كما أن (الصلاة) مركبة من أركان وشرائط، فأركانها الركوع والسجود وشرائطها عدم الأكل والكلام والضحك في أثنائها، وكلاهما تتوقف عليه الصلاة وجوداً أو صحةً.

٤ ـ تتوقف عليها صحة الدليل: أي أن وجود الدليل وصحته متوقفان على القضية الحقيقية والحكمية، فلا يمكن وجود دليل من دون وجود مقدماته الحقيقية، ولا يمكن أن تكون هناك للدليل صحة إذا لم يستوف شرائط إنتاجه من القضايا الحكمية، والذي يدل على أن المراد بصحة الدليل أي وجوداً وصحةً، قول الكلنبوي: فهذا التعريف

ـ للمقدمة ـ صادق على مثل الصغرى لأنها جزء الدليل وصحته تتوقف على جزئه، وعلى مثل إيجاب الصغرى وكلية الكبرى وغيرهما من الشرائط التي بيّنها أهل المعقول، فإن كلاً منهما قضية حكماً، بأن يقال: «صغرى دليلي هذا موجبة وكبراه كلية»[(١)]، فقد ذكر في التعريف (صحة الدليل)، ثم عاد وعلّل الصغرى بجزء الدليل، وعطف عليه (وصحته تتوقف على جزئه)، بينما لم يعلّل لشرائط الإنتاج لا بالجزئية ولا بالصحة.

ومعنى هذا: أن الاحتياج إلى الصغرى والكبرى لكونهما أجزاء الدليل، والدليل باعتبار ذاته متوقف على أجزائه، والاحتياج إلى الشرائط لكونها مطلوبةً لصحة الدليل، والدليل باعتبار صحته متوقف على الشرائط؛ وإنما جمع التعليل بالجزئية للدليل والصحة المتوقف على الجزء في مكان واحد، لأن (الصغرى) المذكورة لا بد أن تكون على حال من الكيفية والكمية والجهة ولا يتصور تجردها عن هذه الهيئات، فلابد أن تكون متلبسةً بها، فجمع التعليل بالجزئية والصحة في مكان واحد.

ويمكن أن يقال: كما أن نفس الدليل ووجوده متوقف على القضايا الحقيقية من الصغرى والكبرى فكذلك صحته متوقفة عليهما، فكل توقف للمركب على أجزائه هو توقف لصحة ذلك المركب، ومثل ذلك الصلاة المركبة من الأركان كالسجود والركوع، فكما أن وجود الصلاة متوقف على وجود هذه الأجزاء فكذلك صحتها متوقفة عليها، ولا عكس لذلك، فكون صحة الصلاة متوقفةً على استجماع شرائط الصلاة فلا يعني توقف نفس الصلاة على ذلك، فكل توقف لوجود مركب على وجود أجزائه، توقف صحة ولا عكس لذلك، فربما أراد الكلنبوي الإشارة إلى أن نفس الدليل كما يتوقف على أجزائه، فصحته أيضاً متوقفة على وجود تلك الأجزاء بالإضافة إلى توقف الصحة على الشرائط أيضاً.

وينبغي بعد تعريف المقدمة التي هي جزء الدليل، أن ندرك أن المقدمات التي نتوسل بها إلى النتيجة هي محك النظر وموطن اختلاف الآراء وتعدد الوجهات، وأن كل

---

(١) «رسالة الآداب»: ٤٩-٥٠.

ما يحدث في العلوم من خلاف وتباين وتعدد في الفكرة، إنما هو راجع إلى المقدمات من حيث القبول والرفض لـها، سواء كان الرفض أوالقبول منصبين على القضية الـحقيقية أو على القضية الـحكمية أي شروط إنتاج الدليل، فإما أن نسلم الصغرى ولا نسلم الكبرى أو بالعكس، وإما أن نقبل بشروط الإنتاج لكونها كاملةً أو لا نقبل بها؛ لكونها غير تامة.

فالعلم الذي يرفدنا بتكوين الدليل وجوداً وصحةً هو علم الـمنطق، والعلم الذي يناقش هذه المكونات وجوداً وصحةً هو علم آداب البحث والمناظرة، ومن ثم نعود لتقرير مسألة في غاية الفاعلية، وهي أن طالب الدراسات العليا عليه أن يعود سراعاً إلى فهم وتمثل الدرس المنطقي ثم قواعد المناظرة قبل التوجه إلى بحثه، لأنه إما أن يعترض في بحثه على رأي سابق، أو يشكك في قضية بدليل... وهكذا، وكل هذه العمليات الفكرية محتاجة إلى قانون تعصم الباحث عن الخلط والوقوع فريسة للأوهام والخيالات البعيدة، ولاسيما أن علماءنا المـؤلفين في العلوم الشرعية واللغوية كانوا في جلهم على جانب عال من هذين العلمين، بدليل أن مؤلفاتهم تزخر بالمصطلحات المنطقية والبحثية، فنحتاج إلى فهم هذه الـمصطلحات أولاً ومعرفة كيفية مـحاورتهم على وفق الطريقة التي انتهجوها ثانياً، وإلا لانقطعت الصلة بيننا وبين معارفهم، أو على أحسن تقدير صار حال فهمنا علومهم قاصراً، وفي ذلك الطامة الكبرى لأن الوقوف على العبارات بشكل قاصر، معناه توليد فهم سيئ وتصور خاطئ وتحليل متهاو.

وقـد رأيت كثيراً مـن إخواني الطلبة عندما يـدرسون «علم البلاغة» خصوصاً، يـحجمون عن مطالعة كتب المدرسة الفلسفية في البلاغة العربية ويبتعدون عنها؛ لقصور في معلوماتهم هذه ولعدم قدرتهم على تمثل تلك المعطيات الزاخرة الكامنة في كتبهم، من عمق في التحليل وبراعة في الفصل والتمييز بين المعاني المتداخلة، ولو كلف الطالب نفسه مدة سنة واحدة بقراءة علمي المنطق والمناظرة لأقبل على هذه الـمؤلفات مـحللاً ودارساً ومشاركاً في الرأي والاستنتاج، ولتحطم ذلك الـحاجز النفسي بينه وبين شروح الـمفتاح للسكاكي وشروح التلخيص للقزويني وحواشي تلك الشروح الـمحتوية على مواد، جلّها

نافع وأكثرها فكر سليم وذوق منطقي وعقلي مستقيم.

نعود بعد هذا إلى بيان أن تعريف (المقدمة) بما ذكر يتحقق بالدليل الأصولي والمنطقي؛ لأن قول الكلنبوي: «فهذا التعريف صادق على مثل الصغرى»، أي: على ما يمكن أن يكون صغرى، كما فسره ابن القرداغي[1]، أو ما يكون صغرى بالفعل كما هو الظاهر، فحينئذ كما يشمل التعريف مقدمة الدليل المنطقي الموجودة فعلاً يشمل التعريف المقدمات قبل الترتيب، كما هو شأن المقدمة في الدليل الأصولي المركب والمفرد، لأن المفرد يؤول إلى المركب حيث يجعل الحال محمولاً للدليل فتتكون المقدمة الأولى، ويجعل مرةً أخرى موضوعاً لمحمول فتتكون المقدمة الثانية.

وكلا المقدمتين في الدليل الأصولي: المفرد والمركب مأخوذتان قبل الترتيب، أي الترتيبات المنطقية المعتبرة في تكوين الصغرى والكبرى مادةً وهيئةً، حتى يمكن أن ينظر فيه للوصول إلى مطلوب خبري، وإلا لو أخذت المقدمات مع الترتيب فلا معنى للنظر فيها إذ هي تنتج المطلوب، كما هو مفهوم الدليل عند المنطقيين، بحيث إذا سلمت المقدمتان لزم عنهما العلم بالنتيجة من دون حاجة إلى النظر فيه، بخلاف الدليل الأصولي المحتاج إلى النظر من ترتيب المقدمات وتكوين الهيئة المناسبة للمطلوب، ولذا تسمى المقدمة الأولى قبل الترتيب (صغرى) بالإمكان.

ثم إن الدليل الأصولي والمنطقي مؤلف من مقدمتين على الأقل - كما رأينا سابقاً - بل إن الدليل المفرد يؤول إلى دليل مركب عند العثور على الحد الأوسط، فإذا كان (العالم حادث) نتيجةً، فإن له مقدمتين هما: العالم متغير وكل متغير حادث، والمقدمة الأولى هي صغرى الدليل والمقدمة الثانية هي كبراه، ولكن قد يكون هناك أكثر من مقدمتين إذا احتجنا إلى ذلك، إلا أنه في التعاريف التي ينص العلماء على حقيقة الأشياء فيها إنما يقتصرون على الأقل من المركبات ويتركون التعرض لما هو أكثر من ذلك؛ لأن مقام التعاريف بيان حقائق الأشياء ومفاهيمها، وليس ذكر أشكالها وصور تحققها.

---

(١) «حاشيته على آداب البحث»: ٤٩.

فنقول في تعريف (الكلام) هو: اللفظ المركب المفيد بالوضع، ويصدق هذا التعريف على مثل: (قام زيد) و(زيد قائم) و(كان زيد قائماً) و(ظننت زيداً قائماً)... وهكذا، فإذا مثلنا للتعريف بالمثالين الأولين فقط، فلا يعني هذا أن التعريف صادق بأقل الأجزاء التي يتألف الكلام منها، وهما: اسمان أو فعل واسم، بل يصدق عليهما وعلى غيرهما.

فإذا عرفنا (الدليل) بأنه: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه أو في أحواله إلى مطلوب خبري، أو أنه: المركب من قضيتين يستلزم لذات هيئته العلم المتعلق بهما علماً بقضية أخرى، فلا يعني هذا: أن الدليل يتألف من مقدمتين فقط، بل قد يتركب من أكثر من ذلك حتى نصل إلى المطلوب والنتيجة، فسواء سمينا المقدمتين دليلاً أو أكثر من ذلك دليلاً، أو سمينا كل مقدمتين دليلاً والأكثر من ذلك دلائل، لأنها تعود في أصلها إلى مقدمتين فالتسمية ليست بضارة.

ومثال ذلك: إذا تركب الدليل من أكثر من مقدمتين، فلو كان المطلوب (الإنسان يختلف عن الحيوان)، ولإثبات هذا نثبت المطلوب الآتي أولاً، (الحيوان خاضع للقوانين الآلية)، وللوصول إلى إثبات هذا نقول: الحيوان لا عقل له ولا شعور ولا يتصرف بوعي، وكل ما لا عقل له ولا شعور ولا يتصرف بوعي جسم مادي آلي، وكل الأجسام المادية الآلية تخضع للقوانين الآلية، فالحيوان يخضع للقوانين الآلية، فلإثبات هذا المطلوب احتجنا إلى أكثر من مقدمتين ـ كما هو ظاهر ـ وبعبارة أخرى: احتجنا إلى ثلاث مقدمات، فإذا قلنا هنا: لكن الإنسان لا يخضع للقوانين الآلية، ثبت أن الإنسان له عقل وشعور ويتصرف بوعي، والنتيجة الثانية علاقتها التناقض مع النتيجة الأولى، وكل متناقضين مختلفان، فثبت أن الإنسان مختلف عن الحيوان.

وهذا الصنيع ظاهر في المؤلفات والعلوم المختلفة، فجومسكي مثلاً صاحب النظرية التوليدية التحويلية عندما نقد (المنهج الوصفي) والدراسة الوصفية عند بلومفيلد في دراسة اللغة، كوّن المقدمات الآتية: بلومفيلد يدرس البنية السطحية للكلام، والبنية السطحية تقدم التفسير الصوتي للكلام الإنساني، والتفسير الصوتي للكلام الإنساني أحد

مستويـات المعرفة اللغوية، ودراسة أحـد مستويات المعرفة اللغوية دراسة قاصرة، فينتج من كل هذه الـمقدمات أن (بلومفيلد يدرس اللغة دراسةً قاصرةً)، فهذه مقدمات كثيرة، وسواء سمينا كل قضيتين منها دليلاً أو كلها دليلاً، فإنـه لا مشاحة في الاصطلاح مـا دام أنـه لا يؤثر على فهم الحقائق والمعاني العلمية المطلوبة، وإن كانت كل اثنتين من المقدمات تنتج نتيجةً، ثم نضمّ النتيجة إلى ما بعدها على أنها مقدمة لإنتاج نتيجة أخرى، وهكذا حتى نصل إلى نفس المطلوب.

فنقول: بلومفيلد يدرس البنية السطحية، والذي يدرس البنية السطحية يقدّم التفسير الصوتي، فالنتيجة بلومفيلد يقدّم التفسير الصوتي، ثم نجعل النتيجة صغرى ونأتي بالكبرى وهي: التفسير الصوتي للكلام أحد مستويات المعرفة اللغوية، فينتج أن (بلومفيلد يقدم أحد مستويات المعرفة اللغوية)، ثم نجعلها صغرى ونأتي لـها بالكبرى، وهي: (دراسة أحد مستويات الـمعرفة اللغوية منهج قاصر)، فينتج أن (بلومفيلد يقدم في دراسته منهجاً قاصراً)، ولكن لا يخفى على الطالب أن هذه الطريقة فيها طول وتعب، ولكنها مفيدة حتى نطلع على المقدمات جـميعها ونقوم بدراستها، ونتعرّف على موضوعيتها وعلميتها، ومع ذلك فربما يكون هناك وضوح تام يغني عن التصريح بكل نتيجة على حدة.

وأنتهز الفرصة هنا مجدداً لأبين أن القياس المنطقي موصل للعلم بشيء جديد، وأنه مناسب للطبيعة البشرية وجار في العقل الإنساني بشكل يتناسب مع طبيعته، وهو منطقي طبيعي وليس صورياً كمـا يشيع البعض، وأبسط مثال على ذلك أن أحداً منا إذا قال: زيد ناجح لأنه ذهب إلى المدرسة، فإننا نجد قائلاً يقول له من غير تكلف ولا اهتمام بالألفاظ، وإنمـا يركز الاهتمـام إلى المعاني: وهل كل من ذهب إلى المدرسة فهو ناجح، ومعنى هذا الذي يجري في الحوار أن المعترض على الكلام قد فهم كلام القائل هكذا: زيد ناجح لأنه ذهب إلى المدرسة وكل من ذهب إلى المدرسة فهو ناجح، فنتج المطلوب وهو (زيد ناجح)، فعندئذ اعترض المتكلم الثاني على (الكبرى)، بأنه ليس كل من ذهب إلى المدرسة فهو ناجح ودليله على ذلك أن كثيراً منهم لم ينجحوا.

فهذا القياس الذي يسميه المناطقة بالشكل الأول نجده جارياً مع كل من له ذوق سليم وطبع مستقيم، والذي يجحد هذه الحقائق إنما هو مجرد مكابر لا يلتفت إليه، وإنما دوّن هذا العلم مع أنه فطري طبيعي؛ لأن رجلاً مثل هذا القائل قد غلط في كلامه أو تعمّد المغالطة في الكلام، بدليل إخفائه الكبرى التي تدل على فساد نتيجته، فاحتاج العلماء إلى قانون يعرف به صحيح الفكر من فاسده، وكيفية استعمال الدليل وشروطه وضوابطه، ولو أن كل إنسان يستخدم هذا المنطق الطبيعي بشكل جيد للزم عدم وقوع الخلاف بين العلماء والمفكرين.

وأمثل لذلك بما يعرفه علماء اللغة وأقره جومسكي في نظريته اللغوية الحديثة، أن المتكلم بالسجية من العرب الأولين يجري منهم العلم بالنحو بالفطرة والسليقة، من غير حاجة إلى قوانين النحو؛ لما في طبيعتهم البشرية من قوانين وعمليات عقلية يسميها القدرة Competence، ولكن قد يقع الخطأ منهم عند عدم جريان الأداء Performance منهم، على وفق قوانين العمليات العقلية المغروسة فيهم، فبهذا النظام العميق الذي يمتلكه المتكلم يستطيع الإنسان العربي الأول أن يميز جملةً مقبولةً في النحو وجملةً غير مقبولة فيه، فالعربي الفصيح قبل المولدين يخطأ أيضاً عند عدم مراعاة تلك القوانين، فنحتاج حينئذ إلى تدوين الجملة القواعدية بذكر أشكالها وشروطها وأحوالها، حتى تتميز عن الجملة غير القواعدية لغرض التعليم أولاً. ومعرفة النظام العميق الذي يمتلكه المتكلم ثانياً، وكيف يقدر على إنتاج الجمل المقبولة وتمييزها عن الجمل غير المقبولة ثالثاً؟ أي فهم العقلية الإنسانية في حد ذاتها مع كثير من الغايات الأخرى.

وكذلك علم المنطق لـمّا دون هذه القوانين العقلية الجارية مع الطبيعة البشرية المستقيمة طمح إلى وضع القوانين، التي تميز الفكر الصحيح من الفكر الفاسد ومعرفة ما تتميز به الطبيعة البشرية من قابليات فكرية وعقلية مختلفة، وإن كانت تلك القوانين جاريةً في طبعه، كما تجري اللغة من قبل المتكلم المثالي على طبعه وتكوينه البشري، وكما يقول الشاعر العربي الفصيح الشعر من دون حاجة إلى دراسة العروض وقواعده، ومع ذلك فقد تتسرب إلى شعره بعض عيوب الوزن والقافية.

كما أن هناك مباحث عقلية وعلوماً نظريةً تجري بديهياتها في الطبيعة البشرية، أما هي فتحتاج إلى حسن توصل وكثرة تعمق بحسن استعمال البديهيات للوصول إلى إدراك تلك الحقائق النظرية المكتسبة المطلوبة، ولا يؤمن في الوصول إليها من قبل كل أحد، إذ قد تحيله عنها الأوهام وتتلبسه الخيالات ويأنس بالحسيات فلا يصدق بما وراءها، حتى اعتقد كثير من الناس قديماً أن الأرض أكبر من الشمس، وأنها مركز الكون، وأن الشمس تدور من حولها، فلا بدّ من قانون يوضح أبعاد الفطرة البشرية وكيفية الأمن من الوقوع في الخطأ في المباحث النظرية.

وقد نبه الغزالي في شرح سبب تأليفه كتاب «معيار العلم» أنه كان: «معياراً للنظر والاعتبار وميزاناً للبحث والأفكار، وصقيلاً للذهن وشاحذاً لقوة الفكر والعقل، فيكون بالنسبة إلى أدلة العقول كالعروض بالنسبة إلى الشعر، والنحو بالإضافة إلى الإعراب، إذ كما لا يعرف منزحف الشعر عن موزونه إلا بميزان العروض، ولا يميّز صواب الإعراب عن خطئه إلا بمحك النحو، كذلك لا يفرق بين فاسد الدليل وقويمه وصحيحه وسقيمه إلا بهذا الكتاب، فكل نظر لا يتزن بهذه الميزان ولا يعاير بهذا المعيار، فاعلم أنه فاسد العيار، غير مأمون الغوائل والأغوار»[١].

وبعد أن عرف الطالب الدليل ومقدماته، كان لا بدّ قبل الخوض في توجيه الاعتراض والمعالجة للأدلة ومقدماتها، أن يعرف حقيقة (التقريب)؛ لأنه من المقدمات المطلوبة للخوض المذكور.

٣ـ التقريب

وقد عرفه الكلنبوي بأنه: «سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب»[٢]، فالمستدل لمطلوب ما، قد يجد دليلاً لكنه لا يستلزم مطلوبه فيقع في وهم وتخليط، وكثير من

---

(١) «معيار العلم»: ٥٩-٦٠.

(٢) «رسالة الآداب»: ٥٠.

طلبة الدراسات العليا يقعون في مثل هذا الخطأ المنهجي، وذلك عندما يسوغون اختيار موضوعات رسائلهم بأدلة لا تستلزم ذلك الاختيار، ولا توجب عليهم ما اعتقدوه واجباً، وكثيراً ما ينبّه الأساتذة المناقشون على هذا الخطأ المنهجي في عملية الاستدلال، فنجد المناقش يقول للطالب: إن دليلك هذا لا يستلزم ما ادعيته ولا يوصل إلى ما استنتجته، فقد يدعي أحد الطلاب: أن فلاناً من الناس عالم بعلوم اللغة، ويستدلّ على ذلك بأنه قد ألف في علم النحو مؤلفات عظيمة، فيقول له المناقش: هذا دليل لا يستلزم المطلوب، لأنك أيها الطالب قد ادعيت علمه باللغة مطلقاً أي نحواً وصرفاً وبلاغةً وتاريخاً... إلخ، ثم استندت إلى دليل يستلزم جزء المطلوب وهو علمه بالنحو فقط، فكيف تدعي علمه باللغة مطلقاً؟ فالطالب قد ساق دليلاً على وجه لا يستلزم المطلوب، والأمثلة كثيرة على ذلك.

وهذا التعريف لا يختص بالدليل بمعنى (القياس)، بحجة أن لفظة (الاستلزام) مختصة بالقياس، وقد وردت في تعريف (التقريب)، لأن (الدليل) المذكور في التعريف للتقريب شامل للاستقراء والتمثيل لجريان المناظرة فيهما، والاستلزام المذكور أيضاً يكون بمعنى (المناسبة المصححة للانتقال)، فلا انحصار في تعريف التقريب بأنه مختص بالقياس وغير شامل للاستقراء والتمثيل، ولا داعي للعدول عن هذا التعريف إلى تعريف آخر بأنه (التقريب): «تطبيق الدليل على المدعى»؛ لأن التطبيق عبارة عن إيراد الدليل على وجه يوافق المدعى، فلا خلاف بين التعريفين حينئذ[1].

ولابد من التوقف على عناصر بارزة في التعريف نحس بالحاجة إلى بيانها والتوقف عندها، هي:

ما علاقة التقريب بالمقدمة والدليل؟ فهذه الأمور الثلاثة، رأى علماء المناظرة وجوب التعريف بها وفهمها قبل الولوج إلى ميدان البحث، والدخول في منحنيات الاعتراضات والمعالجات، فقد عرفنا أن المقدمة جزء الدليل، وأن هذا الجزء إما قضية حقيقية فهو من أركان الدليل وداخل في تكوينه وتركيبه، وإما قضية حكمية فهو من شروط

(١) «شرح رسالة الآداب»: ١٨-١٩.

الدليل وصحته، فالعلاقة بين المقدمة والدليل علاقة ظاهرة، فالمقدمة إما شطر الدليل (أي جزء منه)، وإما شرط الدليل (أي جزء خارج عنه معتبر في صحته)، عندئذ يحق لنا التساؤل المشروع عن علاقة التقريب بالدليل، أهو جزء الدليل أي (شطر له) أم هو خارج عن الدليل معتبر في صحته فهو (شرط له) أم ليس شطراً ولا شرطاً؟ بل هو أثر مرتب على الدليل بعد استكمال الأركان والشروط؟ والعلماء قد اختلفوا في هذه العلاقة، لاختلاف نظرهم إلى مفهوم الشرط، وفي البداية أحب أن أنبه إلى أنه لا يوجد عالم ذهب إلى أن التقريب (شطر أو ركن) للدليل، وإنما ذكرته مع الاحتمالات؛ لأنه متصور معها وإن لم يذهب إليه أحد، فالذين قالوا إن الشرائط التي بينها أهل المنطق في تعريف القياس، من (إيجاب الصغرى وكلية الكبرى) كما في الشكل الأول من القياس لم يذكروا صراحةً (التقريب)، والذي ذهب إلى أن التقريب ليس شرطاً للدليل ولا يندرج تحت مفهوم (المقدمة الحكمية)، رأى أن التقريب أثر مترتب على الدليل، بعد استكمال الأركان والشروط الصريحة، والذي ذهب إلى هذا حسن باشا زاده في «حاشيته على آداب الكلنبوي»[1].

ومنهم من رأى أن شرائط أهل المنطق في تعريفهم للقياس شاملة للتقريب، ولم يلتفتوا إلى الصريح وغيره، حيث اعتبر أهل المنطق أن من: «شرائط الدليل أن يكون الأوسط مؤلفاً مع طرفي المطلوب»[2]، فالحدّ الأوسط لا بدّ أن يكون مكرّراً مشتركاً بين الموضوع والمحمول اللذين هما طرفا المطلوب، وإن لم يكن الأوسط مشتركاً تباين طرفا المطلوب ولم يتداخلا ولم تلزم من ازدواجهما النتيجة، فإذا قلنا: كل إنسان حيوان، ولم نتكلم في المقدمة الثانية عن الإنسان والحيوان بل قلنا: كل جسم مؤلف مثلاً، لم تلزم نتيجة من المقدمتين.

ولذا فإن من شرائط الدليل أن يكون الأوسط محمولاً على موضوع المطلوب تارةً،

---

(١) «حاشيته على آداب البحث»: ١٨.

(٢) «حاشية البنجويني على آداب البحث»: ٥٠.

وموضوعاً لمحمول المطلوب تارةً أخرى حتى تلزم النتيجة التي هي غاية الدليل؛ فنقول كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم، ينتج أن كل إنسان جسم، والحد الأوسط مؤلف مع طرفي المطلوب، وهو الدليل الذي هو التقريب؛ لأننا لو سألنا صاحب هذه النتيجة: لماذا كل إنسان جسم؟ لقال: لأنه حيوان والحيوان مستلزم للجسمية استلزام الأخص للأعم، وهذا الجواب هو التقريب، فعندئذ يكون التقريب شرطاً للدليل، أي (قضية حكمية) كما كانت الشرائط الأخرى التي بينها أهل المعقول صراحةً قضايا حكميةً، والذي ذهب إلى هذا هو عبد الرحمن البنجويني في «حاشيته على رسالة الآداب».

فإذا كان التقريب شرطاً للدليل، فالمستدل بدليل ما كأنه ناطق بقضية ضمنية مفادها: دليلي يستلزم المطلوب، والمعترض عليه إنما يعترض على الاستلزام، فيقول: لا تقريب فيه أو لا يتم تقريبه. وبهذا التحليل لسبب الخلاف نعتقد أنه خلاف لفظي، لاختلافهم حول مفهوم الشرط المذكور صراحةً أو ضمناً في كتب أهل المنطق.

وكما عاد سبب الخلاف لفظياً حول (التقريب) وعلاقته بالمقدمة والدليل، نجد ذلك واقعاً حول مفهوم (الدليل)، فمنهم من رأى أن الشيء إنما يكون دليلاً إذا استلزم المطلوب، فإن لم يستلزم مطلوباً فليس بدليل أصلاً، ونجد لذلك دليلاً في قوله تعالى: ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ﴾ [يونس: ٦٨]، فالكفار مجردون من الدليل المعتبر؛ لأنه لا يستلزم المطلوب وإن كانت أدلة كفرهم وشركهم موجودةً ولكنها خاطئة؛ فكون الدليل موجوداً لا يعني أن للمستدل دليلاً إلا إذا استلزم المطلوب.

وعلى هذا الفهم للدليل المعتبر في مفهومه استلزام المطلوب، يكون قيد (يستلزم المطلوب) قد ذكر للتنصيص والتوكيد وليس للاحتراز عن شيء آخر، ومنهم من رأى أن المعتبر في مفهوم الدليل هو استلزامه للقضية، ولا يلزم أن تكون تلك القضية عين مطلوب المستدل، بل قد تكون مباينةً له أو مساويةً أو أعم أو أخص كما سيأتي توضيحه، ونشفع له بقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَٰنٍۭ بَيِّنٍ﴾ [الكهف: ١٥]، فالسلطان هو الدليل

المستلزم لقضية؛ ولكنه ليس بيناً لأنه لا يستلزم المطلوب، وإن استلزم قضيةً أخرى باطلةً، فعلى هذا يكون قيد (يستلزم المطلوب) قد ذكر للاحتراز عن الدليل المستلزم لقضية غير مطلوبة للمستدل؛ فالدليل هو استلزام القضية بأي شكل كانت؛ فهؤلاء المشركون لهم دليل؛ لأنه مستلزم لقضية وإن كانت باطلةً، وإنما تخرج عن كونها دليلاً إذا لم تستلزم قضيةً أصلاً، كما إذا قلنا: كل إنسان حيوان، وكل مؤلف جسم، فهنا لا تنتج هاتان المقدمتان شيئاً لأنهما لا تستلزمان قضيةً أصلاً، فهذا المذكور ليس دليلاً أصلاً، والرأي الراجح فيما نعتقد القول الثاني؛ لأن الدليل قد يستلزم المطلوب، وكثيراً ما لا يستلزمه ومع ذلك فهو دليل، ونناقشه ونبين وجه الخطأ فيه على أنه دليل، ونرى طلبة البحوث يعتمدون على أدلة يأتون بها، ومع ذلك لا تستلزم مطلوبهم بل تستلزم شيئاً آخر، ولا نقول: إنها ليست أدلةً، بل نسميها أدلةً ولكنها غير مستلزمة للمطلوب.

إذا استعمل بعض الباحثين دليلاً ولكنه لم يستلزم المطلوب، أي أن تقريبه غير تام، أو لم يستلزم قضيةً أصلاً، فهل نقول: لا دليل فيه أو لا يتم دليله، وبعبارة أخرى هل نقول: لا تقريب فيه، أو لا يتم تقريبه، وفيه رأيان قد تكون نتيجة الخلاف في منصب المعترض على صاحب هذا الدليل، أمنصبه نفي التمامية للدليل والتقريب أي (الاعتراض والدخل) أم منصبه نفي الدليل والتقريب نفسهما أي (النفي)؟ يوضح ذلك عبد الحكيم السيالكوتي بقوله: «معنى تمامية الدليل أو التقريب أن لا يكون مدخولاً فيه، فإذا كان اللازم من الدليل غير مطلوب والمطلوب غير لازم منه، يقال: إن تقريبه غير تام أو لم يتم التقريب أو لا تقريب، والكل بمعنى واحد، ونفي التمام شائع فيه بناءً على أن ورود الاعتراض لا يستلزم النفي»[١].

وإنما كان الكل بمعنى واحد؛ لأن نفي التقريب أو نفي تماميته بمعنى أن الدليل لا يستلزم المطلوب، ولكن الشائع نفي التمامية، وسر الشيوع هو أن منصب الخصم إزاء

---

(١) «حاشية البنجويني على الآداب»: ٥٢، «حاشية حسن باشا زاده على الآداب»: ١٩.

الدليل الذي لـم يستلزم المطلوب هو نفي ثبوت التقريب؛ لأن صاحب الدليل يدعي أن (تقريبه ثابت)، فمنصب الخصم والمعترض على هذه القضية الحكمية إنمـا هو إزالة ذلك الثبوت دون النظر إلى التقريب، فكأن المعترض عندما يقول: تقريبه مـمنوع، أي التقريب غير ثابت، فوظيفة الخصم متوجهة إلى الثبوت بمعنى تـمامية التقريب، لأن التقريب إذا تم يعني ثبت على الخصم، فما دام أن وظيفته متوجهة إلى التمامية فليكن قائلاً: لا يتم تقريبه، ولا يعني هذا أنه لا يصلح أن يقال: لا تقريب فيه؛ لأنه إذا انتفى الثبوت انتفى التقريب معه، ولا يستطيع أحد أن يدعي أن الدليل الفلاني غير تام التقريب، ومع ذلك يقول: وفيه تقريب ولكنه غير تام.

ولذا قال السيالكوتي: والكل بمعنى واحد، لـما بينهما من التلازم، ومقصود عبارته (والاعتراض لا يستلزم النفي) بعد هذه التسوية الـمعنوية، أي أن وجود الاعتراض على التقريب لا يستلزم نفيه، لأنك إنما تعترض ولست تنفي، وليس مراده أن الاعتراض ونفي تمامية التقريب لا يستلزم نفي التقريب كمـا ظنه العلامة ابن القرادغي[1]، وإلا كيف قال (والكل بمعنى واحد)، والذي ذهب إليه عبد الحكيم هو ما قاله الفاضل العصام: من أن نفي تمام التقريب عبارة عن نفيه[2].

وبعد هذا كله نتساءل: **متى يتم التقريب ومتى لا يتم؟** والجواب أنه يتم التقريب في ثلاث صور، هي:

١ ـ يتم التقريب إذا كان ما يستلزمه الدليل عين الدعوى، فمثلاً يدعي أحد ما أن: كـل إنسان حيوان، ويأتي على ذلك بدليل يستلزم الدعوى بعينها، فيقـول: لأن الإنسان حساس وكل حساس حيوان، فهذا دليل فيه تقريب لأنه سيق على وجه يستلزم المطلوب بعينه، فلو حذفنا الـحد الأوسط وهو (الـحساس) لحصل عندنا عين الدعوى وهي (كل إنسان حيوان)، ومن شرائط الدليل (أن يكون الأوسط مؤلفاً مع طرفي المطلوب)، بحيث

---

(١) «حاشيته على آداب البحث»: ٥٢.

(٢) «حاشية ابن القرداغي على آداب البحث»: ٥٢.

لو حذف الأوسط لبقيت الدعوى بعينها، ومثل ذلك قولنا في الدعوى: العالم حادث، ثم نستدل على ذلك بالقول: لأن العالم متغير وكل متغير حادث، فقد استلزم الدليل عين الدعوى بعد حذف الأوسط، فهو دليل تقريبه تام.

٢ ـ يتم التقريب إذا كان ما يستلزمه الدليل مساوياً للدعوى لا عينها، وذلك كأن يدعي أحد أن: كل إنسان حيوان، ويأتي على ذلك بدليل يستلزم مساوي الدعوى، فيقول: لأن الإنسان حساس وكل حساس متحرك بالإرادة، فهذا دليل فيه تقريب لأنه قد سيق على وجه مستلزم للمطلوب ولكن بالمساوي له، فلو حذفنا الحد الأوسط وهو (الحساس) لحصل عندنا مساو للدعوى، وهي (كل إنسان متحرك بالإرادة)، وبين هذه النتيجة والدعوى (كل إنسان حيوان) تساو، إذ يصدق كل واحد منهما على ما يصدق عليه الآخر من غير زيادة ولا نقصان.

ومثل ذلك قولنا: هذا دليل غير تام التقريب، وهي دعوى نستدل عليها بالقول: لأنه دليل غير مستكمل للشروط وكل دليل غير مستكمل للشروط فلا تقريب فيه، فإن النتيجة مساوية للدعوى: لأن نفي التقريب مساو لنفي تمام التقريب، ومثال ذلك أيضاً قولنا: هذا نحوي، والدليل عليه: لأنه ذو قدرة على الإعراب وكل من له قدرة على الإعراب عارف بتراكيب الألفاظ، فالنتيجة هي: هذا عارف بتراكيب الألفاظ، وبين علم النحو وعلم تراكيب الألفاظ مساواة بحيث يصدق كل واحد منهما على ما يصدق عليه الآخر.

٣ ـ يتم التقريب إذا كان ما يستلزمه الدليل أخص من الدعوى، فمثلاً يدعي أحد ما أن: (زيداً حيوان)، ويأتي على ذلك بدليل يستلزم ما هو أخص من الدعوى، فيقول: لأن زيداً ضاحك وكل ضاحك متعجب، فهذا دليل فيه تقريب؛ لأنه سيق على وجه يستلزم ما هو أخص من المطلوب، فلو حذفنا الحد الأوسط الذي هو الدليل وهو (ضاحك)، لحصل عندنا ما هو أخص من الدعوى وهي (زيد متعجب)، ولكن إذا ثبت التعجب لزيد ثبتت الحيوانية لزيد، لأن ثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم، فكلما ثبت التعجب ووجد ثبت الأعم ووجد، إذ لا يتعقل وجود الإنسانية بدون وجود الحيوانية.

وهنا ينبغي توضيح أمر مهم وهو العلاقة بين العام والـخاص، فثبوت الأخص كالإنسان يستلزم ثبوت (الأعم) كالحيوان، ولا عكس إذ قد يوجد (الأعم) كالحيوان ولا يوجد الأخص (كالإنسان)، وانتفاء الأعم يستلزم انتفاء الأخص، فكلما انتفى (الحيوان) انتفى (الإنسان) ولا عكس؛ إذ قد ينتفي (الإنسان) ولا ينتفي (الحيوان)، لذا كان التقريب تاماً، لأن ما استلزمه الدليل أخص من الدعوى، وكلما ثبت الأخص ثبت الأعم، ومثال ذلك قولنا في علم النحو: (زيد من قولك: قام زيد اسم)، فهذه دعوى ونريد الاستدلال عليها بقولنا: لأن زيداً مرفوع بالفعل وكل ما هو مرفوع بفعل فهو فاعل، فالنتيجة (زيد فاعل)، وهي أخص من قولنا (زيد اسم) في الدعوى، ومع ذلك فتقريبه تام لأنه قد سيق على وجه يستلزم المطلوب؛ لأن ثبوت الفاعلية لزيد يؤدي إلى ثبوت الاسمية له، لعلمنا بأن كل فاعل اسم سواء كان صريحاً أو مؤولاً، ولكن هذا التقريب إنما يحصل بين الأجزاء الذهنية، أما الأجزاء المادية فليست كذلك.

والمقصود بالأجزاء الذهنية أي الأمور الموجودة في الذهن والتي ليس لها وجود في الخارج كالنوع والجنس وجنس الجنس والماهيات الاعتبارية مثلها، فالإنسان نوع حقيقي وهو جزء ذهني للحيوان الذي هو جنس حقيقي، وهو أيضاً جزء ذهني للجسم الذي هو جنسه لأنه أعلى منه في الترتيب، وبين الإنسان والحيوان علاقة العموم والخصوص الذهنية، وكذلك بين الحيوان والجسم، وهكذا فصاعداً، ومثل هذه المـاهيات الاعتبارية، واسم الإشارة نوع لـما فوقه وهو الاسم المعرفة الذي هو كالجنس، والاسم المعرفة تابع لما فوقه وهو مطلق الاسم، وهكذا بقية التقسيمات للماهيات الاعتبارية في جميع العلوم.

ولا فرق بين الماهيات الـحقيقية والاعتبارية في علاقات العموم والـخصوص بين أجزائها، أما الأجزاء المادية التي لها وجود في عالم الخارج (الماصدق) فليس الأخص فيها مستلزماً للأعم، ومثال ذلك ما مر سابقاً ونعيده هنا للضرورة، حيث يدعي أحد الباحثين: أن فلاناً من الناس له معرفة تامة بعلوم اللغة قاطبةً، ويستدل على ذلك بقوله: أنه ألف في علم النحو مؤلفات عظيمة وكل من ألف كذلك فهو عالم بتراكيب الألفاظ، فهذا الدليل لا يتم تقريبه لأنه قد ساق الدليل على وجه لا يستلزم المطلوب، وإنما يستلزم جزءه، وهو

العلم بعلم النحو فقط، الذي هو الـمعرفة بتراكيب الألفاظ دون سائر علوم اللغة، ولذا يقول له المناقش: إن دليلك لا يتم تقريبه، لأنه يثبت جزء المطلوب دون المطلوب.

والفرق بين الأجزاء الذهنية والأجزاء الـمادية، أنه إذا ثبت الجزء الذهني ثبت ما فوقه بالضرورة، فكلما ثبت الإنسان ثبت الحيوان لما بينهما من علاقة التلازم، لأن الإنسان عبارة عن حيوان وضم إليه (الناطق)، بخلاف الأجزاء المادية فإنه إذا ثبت الجزء لا يستلزم ثبوت ما فوقه، بل جزء ما فوقه ـ كما رأينا ـ.

ولأهمية هذا الموضوع يجب على الباحث أن يفرق بين الكلي والجزئي مثل (الحيوان والإنسان)، وبين الكل والأجزاء مثل (علوم اللغة وعلم النحو)، فالتقريب إنما يتم إذا كان ما يستلزمه الدليل أخص من الدعوى خصوصاً ذهنياً، بخلاف الأخص في الماهيات المادية، ولذا قال عبد الحكيم: «بعدم تمام التقريب في هذا القسم»[١]، أي قسم الأخص من الأعم مطلقاً، فهو قد حكم على المجموع من حيث هو مجموع، ويصدق باعتبار أحد جزأيه وهو قسم الأمور المادية. وهذه هي الصور الثلاث ليكون الدليل تام التقريب، وبقيت ثلاث صور أيضاً للتقريب غير التام، وهي:

١ ـ لا يتم التقريب إذا كان اللازم من الدليل أعم من الدعوى مطلقاً، لأنه ـ كما مر سابقاً ـ إذا ثبت الأعم لا يلزم من ثبوته ثبوت الأخص، ألا ترى أنه قد يتحقق مفهوم (الحيوان) ولا يلزم منه تحقق مفهوم الإنسانية، كما إذا قال أحد ما إن: (هذا إنسان)، ويأتي على ذلك بدليل يلزم منه ما هو أعم من الدعوى، فيقول: لأن هذا متحرك بالإرادة وكل متحرك بالإرادة فهو حيوان، فهذا دليل لا يتم تقريبه، لأنه قد سيق على وجه لا يستلزم المطلوب، وإنما يستلزم ما هو أعم منه، فلو حذفنا الحد الأوسط وهو (متحرك بالإرادة)، لحصل عندنا ما هو أعم من الدعوى، أعني (هذا حيوان) وهو أعم مطلقاً من الدعوى (هذا إنسان)، ولا يلزم من ثبوت الحيوانية ثبوت الإنسانية، لأن الأعم قد يتحقق في ضمن أحد أنواعه.

---

(١) «حاشية البنجويني»: ٥١.

ومن الـجدير بالذكر أن هذا الأمر خاص بالأجزاء الذهنية، أما في الأجزاء الـمادية فالأمر على العكس، إذ يلزم من تحقق (الكل) تحقق أجزائه، إذ لا وجود للكل إلا باجتماع جميع أجزائه، فإنه إذا ثبت تـحققت جميع الأجزاء، كما إذا قلنا في الدعوى: (هذا نحوي) واستدللنا على ذلك، بأنه عالـم بفنون اللغة وكل عالـم بفنون اللغة لغوي، فالنتيجة: (إنه لغوي) أعم مطلقاً من (هذا نحوي)، ومع ذلك يثبت من تحقق (الكل: لغوي) تحقق (الجزء: نحوي)، إذ يلزم من وجود الكل وجود الأجزاء، فكما لا يتم التقريب في الأجزاء الـمادية عندما تـتحقق بعض الأجزاء، فإن التقريب يتم في الأجزاء الـمادية عندما يـتحقق الكل، وبالعكس بالنسبة للأجزاء الذهنية، وهذا الذي ذكرته هنا وفيما سبق من التفرقة بين الأجزاء الذهنية والمادية في قضية الاستلزام لم أجد من نبه عليه في مباحث التقريب.

ولنمثل للعام من الأجزاء المادية، فقد يدعي أحد الطلبة في دراسة النحو العربي، بأن النحو العربي متأثر بالأفكار اليونانية، ويدلل على ذلك، بأن النحو نشأ في وسط وجدت فيه ثقافات وأفكار أجنبية كاليونانية والسريانية والـهندية والفارسية، وكل ما كان شأنه كذلك فهو متأثر بهذه الأفكار جميعاً، فهذا دليل يتم تقريبه، لأن الباحث قد أثبت تأثر النحو العربي بكل هذه المؤثرات جميعها، ويلزم من تـحققها تـحقق الدعوى، وهي أن النحو العربي متأثر بالأفكار اليونانية بخلاف الأعم المنتمي للأجزاء الذهنية، فقد يدعي طالب في علم الصرف أن (وقى) من اللفيف المفروق، ويستدل على ذلك بقوله: لأن فيه حرفي علة وكل ما فيه حرفا علة فهو معتل، فـالنتيجة اللازمة: (الفعل الـمذكور معتل)، وهو أعم من الدعوى (وقى لفيف مفروق)، ولا يلزم من ثبوت المعتل ثبوت المفروق.

٢ ـ لا يتم التقريب إذا كان اللازم من الدليل أعم من الدعوى من وجه، والفرق بين العموم الـمطلق والعموم الوجهي، أن النسبة بين المفهومين في العموم الـمطلق تكون من جانب أخص دائمـاً ومن جانب آخر تكون أعم مطلقاً (كالإنسان والحيوان)، فمن جانب الإنسان يكون أخص دائماً من الحيوان، ومن جانب الحيوان يكون أعم مطلقاً من الإنسان ولذا نقول دائمـاً: كل إنسان حيوان، ولا يصح العكس أي: كل حيوان إنسان لأن كثيراً

من أنواع الحيوان ليس بإنسان، وكذلك نقول لما بينهما عموم وخصوص مطلق مثل: (الفاعل والاسم) و(المثال والمعتل) و(الفعل والكلمة) و(الاسم والكلمة)... إلخ.

أما العموم الوجهي فالنسبة بين المفهومين تكون من جانب أعم وأخص، ومن جانب آخر تكون أعم وأخص أيضاً، مثل (الإنسان والأبيض)، فالإنسان في جانب أعم من الأبيض لصدق الإنسان على الحبشي الأسود، وأخص من الأبيض لصدق الأبيض على الثلج ولا يصدق عليه الإنسان، ومن جانب الأبيض فإن الأبيض أعم لصدقه على الثلج كما قلنا، ولا يصدق على الحبشي كما مر، ولكن الإنسان والأبيض يصدقان على شيء واحد وهو (الإنسان الأبيض)، ففي هذا الصنف من بني آدم يجتمع الوصفان: الإنسانية والبياض معاً.

ولذا نقول: (بعض الإنسان أبيض) و(بعض الأبيض إنسان)، فإن التقريب لا يكون تاماً إذا كان اللازم من الدليل أعم من الدعوى من وجه، فمثلاً يدعي أحد ما: أن (هذا إنسان)، ويأتي على ذلك بدليل يستلزم ما هو أعم من الدعوى من وجه، فيقول: لأن هذا مفرق للبصر وكل ما هو مفرق للبصر أبيض، فالنتيجة اللازمة من الدليل: هذا أبيض وهو أعم من الدعوى من وجه لأن كونه أبيض لا يلزم أنه إنسان؛ لاحتمال أن يكون ثوباً أبيض، وهذه الاحتمالية تجعل الدليل غير تام التقريب.

ومثل هذا قولنا في علم النحو، عندما نريد أن نستدل على أن (محمداً) مفرد وليس مركباً، فنقول: لأن محمداً قول وكل قول لفظ، فالنتيجة اللازمة أعم من الدعوى من وجه وهي (محمد لفظ)، وبين اللفظ والمفرد عموم وخصوص وجهي، فاللفظ قد يكون مفرداً ومركباً، والمفرد قد يكون لفظاً وغير لفظ، كأن يكون (معنى مفرداً من غير لفظ)، فلا يلزم من ثبوت (اللفظ) ثبوت الإفراد، ولذا كان هذا الدليل غير تام التقريب.

٣ ـ لا يتم التقريب إذا كان اللازم من الدليل مبايناً للدعوى، فمثلاً يدعي أحد ما: أن (هذا فقيه)، ثم يأتي بدليل يلزم منه ما هو مباين للدعوى، فيقول: لأنه عالم بتراكيب الألفاظ وكل عالم بتراكيب الألفاظ نحوي، فالنتيجة اللازمة من الدليل (هذا نحوي) مباينة

للدعوى (هذا فقيه)، وعلماء المناظرة يتركون التعرض لهذا القسم: «إما لبعد صدوره من المستدل أو لظهور حكمه»[١]، ولكني حرصت على ذكره على سبيل الاستقلال؛ لأن كثيراً من الطلبة عندما يناقشون رسائلهم وأطاريحهم نجدهم يستدلون بالمباين في أعمالهم وأفكارهم.

ولذا احتجنا إلى تنبيههم حتى يكونوا على حيطة وحذر في عمليات الاستدلال، وخاصةً عندما تكون المعاني غامضةً، كما إذا قلنا: جومسكي ينخرط في سلك العقليين، ثم نقول، لأنه يتخذ التجربة وسيلةً للمعرفة، وكل من هذا شأنه فهو تجريبي، فالنتيجة هي استدلال بالمباين وهي (جومسكي تجريبي) المباينة لـ(جومسكي ينخرط في سلك العقليين)، وهذا الخطأ قد يقع فيه الباحث نتيجة عدم تفرقته الدقيقة بين مصطلحي (التجريبي والعقلي)، فما أن يفرق بينهما حتى يحسّ بأن الدليل غير تام التقريب.

وإنني لا أتفق مع الكلنبوي ببعد صدوره من المستدل، لأنه قد يصدر منه على سبيل المغالطة المتعمدة أو الظن الخاطئ لإبهام فيه، فلابد من ذكر الاستدلال بالمباين حتى يحترز الباحث عنه، ويعرف ما في عبارات المتقدمين من وقوع فيه أحياناً، فهذا طالب الدراسات العليا الفقهية عندما يقرأ قول الفقهاء: من تيقن الوضوء وشك بالحدث يعملْ بموجب اليقين، وهناك من يعترض عليهم بأن الشك في الحدث هو شك في الوضوء بالضرورة، فكيف يكون متيقناً له؟ وصورة قياس هذا المعترض هكذا: لو تيقنت الوضوء وشككت في الحدث لكنت شاكاً بالوضوء لأن الشك في أحد النقيضين يوجب الشك في الآخر بالضرورة، ولكن شككت بالحدث، فالنتيجة: أنت شاك في الوضوء وهو عين المطلوب، ومع ذلك فهو دليل لا يتم تقريبه، لأنه استدلال بالمباين، والطالب عندما يقرأ لأول وهلة هذا الاعتراض وصورته المقبولة لا يشك في صحته، فكيف يقال: إنه يبعد صدوره من المستدل؟

والرد على هذا الاعتراض ببيان وجه المباينة بين ما يستلزمه الدليل وأصل الدعوى،

---

(١) «حاشية البنجويني»: ٥٢.

إذ أصل الدعوى: أن الشك في الحدث يوجب الشك في الوضوء المتيقن به، والنتيجة: هي أن الشك في الحدث يوجب الشك في الوضوء الـمقترن مع زمان الشك بالحدث، فالنتيجة اللازمة من الدليل مباينة للدعوى، وتوضيح ذلك بعبارة أدق: أن هذا الدليل من المعترض إنمـا يستلزم المطلوب، لو سلمنا أن الوضوء والحدث متناقضان تناقضاً متحد الزمان، لأن شرط التناقض مفقود في هذه القضية وهو اتحاد الزمان، فوقت تيقن الطهارة سابق، ووقت الشك في الحدث لاحق ويرافقه الشك في ارتفاع الـحدث بالطهارة السابقة المتيقنة، لا أن الطهارة السابقة مشكوك فيها، فالدليل لا يستلزم الـمطلوب، بل يستلزم الشك في الوضوء اللاحق دون السابـق، فالاستدلال بـقوله (لأن الشك في أحد النقيضين يـوجب الشك في الآخر بالضرورة) استدلال بالمباين، لعدم وجود التناقض بين الوضوء والحدث الموجودين في أصل الدعوى.

ومن أجل هذا ينبغي ذكر الاستدلال بالـمباين مع أقسام الاستدلالات الأخرى، لمسيس الحاجة إلى التنبيه على مثل هذه الأغاليط، التي يجب على طالب البحث التنبه لها في عمله وبحثه.

وهنا يظهر للقارئ تساؤل مشروع: لو كانت المقدمات كاذبةً وأنتجت عين الدعوى، فهل يكون الدليل تـام التقريب؟ ومثال ذلك: هذا إنسان، لأنـه مفرق للبصر وكـل مفرق للبصر إنسان، فالنتيجة اللازمة مـن الدليل ـ لو سلمت ـ لزم عنها قول هو عين الدعوى، وهي: هذا إنسان، مـع أن الدليل فيه مقدمة كاذبة وهي الكبرى، فاللازم مـن الدليل عين الدعوى، وكذلك لـو استدللنا على قولنا: هذا فقيه، لأنـه ألف في النحو مـؤلفات عظيمة، وكل من هذا شأنه فهو فقيه، ينتج ما هو عين الدعوى مع أنه استدلال بالمباين، لما بين النحو والفقه من تباين ظاهر، ولا يلزم من التأليف في علـم النحو أن يتصف المؤلف بأنه فقيه كما هو معلوم حساً.

وللإجابة عن هذا التساؤل المشروع، نحب أن ننبه إلى أن تعريف التقريب بأنه سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب، أي الدليل بعد صدق المقدمات والقبول بها وبصحتها،

ففي الحقيقة النتيجة غير مهمة في اعتبار التقريب وتمامه، بل المعتبر هو الدليل أعني الحد الأوسط، فقولنا هذا حيوان لأنه ضاحك، هو الأصل في تمام هذا التقريب، لأن صدق الأخص يستلزم صدق الأعم، ولذا فإن التقريب هو كون الحد الأوسط مؤلفاً مع طرفي المطلوب، أي مسلم التآلف بين الأوسط وكل من الأصغر والأكبر.

فالمقدمات الكاذبة لا يتم التقريب فيها، وإن استلزمت عين المطلوب، لأن الحد الأوسط فيها غير مؤلف ولا منسجم مع طرفي المطلوب، ولكن لا يعترض على هذا الدليل بأنه غير تام التقريب من أول الأمر، بل يعترض على المقدمات ـ كما سيأتي ـ عند الحديث عن أصول وقواعد علم البحث والمناظرة، ومدى صحتها وصدقها، وبعد التعديل فيها يتم الاعتراض على التقريب والقول بأنه غير تام.

فالقائل: هذا إنسان، لأنه مفرق للبصر وكل مفرق للبصر إنسان، يعترض على الكبرى في كلامه بأنها منقوضة بمادة الثلج، فهو مفرق للبصر وليس إنساناً، وبعد التعديل للكبرى والقول: وبعض المفرق للبصر إنسان، نقول: إن هذا الدليل لا يتم تقريبه، لأن النتيجة هي: بعض المفرق للبصر إنسان، ولا يستلزم المطلوب بشأن المشار إليه بـ(هذا)، لاحتمال أن لا يكون من هذا البعض، ولذا نقول: إن هذا الدليل لا يتم تقريبه، لاشتراط المناطقة في الشكل الأول من القياس (كلية الكبرى) والكبرى هنا جزئية، لا يستلزم المطلوب فيها الدعوى، لضرورة اندراج الأصغر تحت الأكبر بواسطة الأوسط، حتى يتعدى الحكم ويثبت المطلوب للموضوع، وهو شرط الإنتاج في هذا الشكل.

وإن قال: كل مفرق للبصر أبيض نعترض عليه بأنه غير تام التقريب أيضاً؛ لأن النتيجة فيه أعم من وجه من الدعوى كما مر سابقاً، فالدليل الذي فيه مقدمات كاذبة ثم يستلزم عين المطلوب أو مساويه أو أخص منه ليس بدليل تام التقريب، ولكن ينبه على كذب المقدمات أولاً ثم يبين عدم التقريب فيه.

ومثال ذلك لزيادة التقرير والتوضيح قولنا: هذا فقيه؛ لأنه نحوي وكل نحوي فقيه، فالنتيجة من هذه المقدمات عين الدعوى، ومع ذلك فهو دليل لا يتم تقريبه، ولكن قبل

الاعتراض على تـمام التقريب، نعترض على الصغرى بالمنع وعلى الكبرى بالنقض مثلاً، إذ كثير مـن النحويـين ليسوا بفقهاء، فإذا أصلح الكبرى وقـال: وكل نحوي عالـم بتراكيب الألفاظ، فإن النتيجة تكون مباينةً للدعوى، فعندئذ يعترض على الدليل، بأنه لا يتم تقريبه.

وهكذا يقدم لنا علم آداب البحث والـمناظرة منهجيةً في الرد على الأخطاء الواقعة في كلام أهل العلم، فكل شيء في موضعه مقبول، وكل عمل لا يقع في مكانه مرفوض في منهج البحث العلمي الإسلامي.



الفصل الثالث

أصول وقواعد

الفصل الثالث

أصول وقواعد

بعد حصول تصوّر وتصديق من الباحث والقارئ لعلم المناظرة موضوعاً وغايةً، وإدراك أن هذا العلم يحمل في طيات عباراته، ونصوص قواعده، منهج بحث لكل من أراد العزم على التأليف والتصنيف، أو رام التطلع إلى محاورة أفكار المتقدمين والمعاصرين، وأحسّ بالعنصر الأساسي لعملية البحث الجوهرية وهو الدليل، وتعرف على شروطه وأحكامه من خلال سرد بعض التفصيلات، عن مقدماته الحقيقية والضمنية، بحيث يحصل الدليل على شروط النجاح في عملية الاستدلال والاستنتاج، كان لا بدّ من إرداف هذا التصوّر بالأصول والقواعد المبثوثة في مباحث هذا العلم، المشتمل عليها بالذكر الصريح والضمني تارةً أو بالإشارة والإيماء تارةً أخرى، ولأجل تكامل الصورة وتوضيح الحقائق الكامنة في هذا العلم، من مسائل تهمّ الباحثين والكتاب أو المتشوّقين إلى قراءة كتب الفقه الإسلامي وأصوله والعلوم الموصلة إليهما، حيث طبعت تلك المؤلفات، بمصطلحات هذا العلم ومفاهيمه، واشتملت في دراساتها وتنظيراتها وتطبيقاتها على أصوله وقواعده، والقارئ العادي لتلك العلوم، والباحث في مجال الدراسات العليا تصدمه تلك النصوص المليئة أحياناً بالرموز، فلا يجد لها فكاكاً، ويروم اختيار السهل تخوفاً من المصاعب وتحرزاً من الخطأ.

ولذا كان لا بدّ لنا من التعرض لأصول هذا العلم وقواعده تحقيقاً لهذه الغاية التعليمية، واستكمالاً للتصوّر الذي ننشد إيصاله للقارئ بأن التأليف الإسلامي منهج للبحث العلمي المتكامل، يروم الدقة في العمل، والموضوعية في الاستنتاج، والنظامية في

التأصيل، والثبات للقواعد والتماسك فيها من خلال الدليل المقنع، والنتيجة المثبتة للمطلوب.

فما هي تلك الأصول والقواعد التي يجب مراعاتها في عملية البحث؟:

الأصل الأول

الناقل مدع في النقل، وإن لم يكن مدعياً في المنقول

هذا هو الأصل في منهج البحث العلمي الذي يجب على الطالب والباحث التزامه في عمله، وكذلك على الكاتب والمؤلف في أي علم من العلوم، وكثيراً ما ترد في البحوث المقدمة لنيل الدرجات العلمية نقول كثيرة، عن علماء ومؤلفين وكتب ودوريات وبحوث، فيسند الباحث القول لأحد تلك المصادر، فهو مدع في نقله، أي عندما نقول: «المسألة عند الإمام مالك رحمه الله جواز لبس ما نسجه أهل الذمة، والصلاة فيه دون ما لبسوه»، أو يقول الباحث: «قال ابن هشام: الكلمة قول مفرد»، أو يقول الباحث: «قال النبي ﷺ: في الغنم السائمة زكاة»، أو يقول الباحث: «كتب عمر بن الخطاب رضِيَ الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: ولا تحرموا على أنفسكم ما أحل الله لكم»، فالباحث في كل هذه النصوص التي ينقلها عن أصحابها من أفواههم أو كتبهم، أو مؤلفات حوت كلامهم، يدّعي أن هذا القول قد قاله فلان من الناس، من غير تعرّض للادعاء بصحة ما قاله ذلك القائل.

فعندما أقول: قال أبي كذا، فإنني أدعي أن المذكور قاله أبي من غير تعرض إلى صحته أو خطئه؛ لأنني مجرد ناقل للكلام، ولا عهدة للناقل بالتزام ما ينقله، ولذا نقول: ناقل الكفر ليس بكافر، فهو مجرد نسبة للقول الفلاني إلى القائل الفلاني، ولذا كان الناقل مدعياً في النقل وإن لم يكن مدعياً للمنقول، فعندئذ يطالب هذا الناقل للكلام الفلاني بإثبات صحة النقل دون المنقول، لأنه لم يلتزم صحة المنقول وخطأه حتى يطالب بإثبات أو نفي، وإنما التزم صحة النقل، أي إسناد القول إلى قائله، فيطالَب من المناقش له بإثبات

صحة نقله فقط، فيأتي ناقل كلام ابن هشام بالمصدر مثلاً، ككتاب «قطر الندى وبل الصدى»، فإذا رأينا هذا الكلام مثبوتاً كما نقله قبلناه، وإلا طالبناه بتصحيح النقل.

ومن الجدير بالذكر: أنه يتم خلال مناقشات رسائل الماجستير والدكتوراه التعرض إلى إشكاليات من هذا القبيل، فالطالب الذي يأتي بالأقوال من دون الاستدلال على ما فيها، ولا التزامه بما فيها من منقولات، نرى أن المناقشين قد يتشككون من وجود هذا الكلام في المصدر الذي نسب إليه هذه القولة، وكثيراً ما يحدث ذلك، فقد ينقل طالب نصاً، وهو لـم ير المصدر أصلاً اعتـماداً على شخص أو مصدر آخر غيره، ثم يسند هذا القول إلى المصدر الذي لـم يره، فعندئذ نجد المناقش المحنك الذي له دراية تامة، بـأن الكتاب مفقود أصلاً، أو لا تتوفر نسخه، إذ إنه يغلب على ظنه أن الطالب قد نسب المقول إلى قائل لم يتحقق من هذه النسبة بالدرجة الكافية المطلوبة للتوثيق والتثبيت، فيطالبه بصحة النقل له باصطلاح علـماء المـناظرة: «هذا النقل مطلوب البيان أو غير مسلم أو ممنوع»[١]، فيطالبه ببيان صدق النقل.

وهذا الأصل مهم للغاية، وقد اعتمده المحدثون عندما جمعوا الأحاديث النبوية الشريفة من أفواه الناقلين، فالمحدث والناقل قد لا يعرف حقيقة المنقول، فهو يحكي ما قاله الرسول ﷺ من غير فقه ودراية للكلام، إلا أنه يسند هذا الكلام الذي لا يفقه معناه إلى قائله ﷺ، فعندما يسمع المحدث الآخر منه هذا القول، فهو لا يحاكمه بمعنى النص، ولا يناقشه في صحة الكلام وفقهه، وإنما يناقشه في صدق نسبة هذا النص إلى قائله، ولذا يطالبه بمن أخذ عنهم من العلماء العدول المعروفين بالضبط والإتقان والصلاح، حتى إذا تحقق ذلك منه قبل الحديث ووثقه، وربما دوّنه على أنه صحيح أو حسن... إلخ.

وهذه العملية تبحث في رواية الـحديث ومدى صحتها دون دراية معناه والتزام فـقه نصوصه، فليس من الضرورة أن يحضر المنـقول عنه، كأن يكون كتاباً بل قد يحضر الراوي شيخه، الذي أخذ منه أو راوياً آخر من زملائه يـؤيد ما سمعه من شيخه، ولذا

---

(١) «حاشية البنجويني على آداب البحث»: ٥٤.

كانت درجات الحديث غير مستوية، وكثير من نقلة الأخبار والآثار والنصوص اللغوية المفادة منها في علوم اللغة، ليسوا بباحثين جيدين ولا بمتخصصين علميين، وإنما مجرد نقلة ورواة أخبار ونصوص، فهم لا يلتزمون المنقول ولا يعتقدون به، وإنما يجمعونه تكسباً ومعيشة أو نيلاً للأجر والثواب، أو خدمةً للمتخصصين من العلماء، فهم حينئذ مطالبون بصحة تلك الأخبار والروايات والنصوص لا أكثر من ذلك ولا أقل.

ولا نريد الولوج في بيان صدق المخبرين وأحوالهم من الجرح والتعديل، والقواعد المثبوتة في كتب علماء الحديث حول الرواة ونزاهتهم، ودرجات توثيقهم، والقوادح المؤثرة في الأخذ عن بعضهم، والعلل المضعفة لهم، أو المحتوية عدالتهم عند الاعتماد عليهم، لأنه باب طويل يخرجنا عن موضوع بحثنا وطبيعة عملنا.

وشأننا أن نذكر الأصل والقاعدة، ونترك الباب مفتوحاً لفرعياته الكثيرة، ومن أراد الاستزادة في معرفة صدق الناقلين وكذبهم وأمارات ذلك، وأسس جرح الرجال وتعديلهم، فليراجع مؤلفات علماء الجرح والتعديل، الذين مارسوا البحث العلمي من خلال هذه القاعدة البحثية، حتى أحكموا عملهم إحكاماً لا نجد له نظيراً في أية أمة من الأمم، درست نصوص أنبيائها وأقوال تابعيهم وآثار فصحائهم، مما يستحق التباهي بتلك الجهود البناءة والغيورة على دينها؛ خوفاً من كذب الحاقدين ودسائس الذين كانوا يحاولون الكذب في الدين، لتشويه سمعة الإسلام والمسلمين، أمام غيرهم من الملحدين.

وللأسف أن بعض المسلمين قد ساروا في ركب هؤلاء المخطئين، حيث وضعوا أحاديث مكذوبةً ونصوصاً مغلوطةً نسبوها إلى صاحب الشرع المتين ﷺ إما تعصباً لمذهب، أو دعوةً لأمر لا يتنافى مع روح الشريعة من أعمال الطاعات، أو التنفير من المعاصي والآثام، وكل هذه المسوغات وغيرها لا تصلح للاعتداد بها في الكذب؛ لما فيها من مخالفة، أوظن أمر فيه خير لكنه يؤوب شراً، كأن يتناقض مع نصوص صحيحة فيؤدي الى وهن الاعتقاد، وسوء الظن بالأخبار والروايات.

ولقد أبدع الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في الحديث عن هذا

الأصل، الذي جعل كثيراً من الفقهاء يختلفون في مسائل فقهية معينة نتيجة الاختلاف في التوثيق والتثبيت للرواة، مما يجعل الفقهاء يقبلون حديثاً دون غيره، ويسمعون نصاً دون ما سواه؛ لعدم استكمال الشروط الصارمة التي وضعوها عند الأخذ من أفواه الناقلين(١).

المهم أن ندرك هنا أن الناقل الذي لا يلتزم المنقول لا يطالب من مناقشيه بأكثر من صدق النقل، فإذا ما التزم المنقول واعتقد بصحته فهو ليس ناقلاً فحسب، وإنما هو مدع أيضاً مع النقل، فعندئذ يعترض عليه إضافةً لـما تقدم بأية معارضة تتوجّه إلى كل من يدعي أمراً ما، كما سيأتي بيان ذلك في الأصول والقواعد القادمة إن شاء الله.

وحرصاً منا على إحياء هذا العلم وبعثه من جديد بمصطلحاته العلمية وضوابطه المنهجية، نحب أن نشير إلى أن صاحب النقل يسمى (ناقلاً)، فإذا ما طولب بصحة النقل وصدقه سمي (معللاً)؛ لأنه اشتغل بالاستدلال على نقله، حينئذ يسمى (سائلاً)، ووظيفة الناقل هنا إحضار المنقول عنه، ووظيفة السائل هنا منع صحة النقل أي (المنع)، وهو طلب متوجّه من السائل إلى الناقل ببيان صحة النقل، بأن يقول له: هذا النقل ممنوع أو مطلوب البيان أو غير مسلم ـ كما مر سابقاً ـ وإنما نشير إلى مصطلحاتهم دون مضامين ذلك، لأن طلبة الدراسات العليا لا ينفكون عن قراءة المصادر الأصلية، وتجابههم هذه المصطلحات فيحتاجون إلى دراية بها، حتى يفهموا تلك النصوص، ويقوموا بتحليلها على أحسن وجه مطلوب، وقبل الختام أنبه في هذا الأصل إلى ما يأتي:

١ـ يشترط في النقل أن يكون كلاماً تاماً خبرياً، لأن الكلام غير التام أعني الناقص لا حكم فيه ولا تنازع في أدلته حينئذ، كما إذا قال شخص ما: قال أبو حنيفة: الوضوء مشتمل على... ثم سكت، فهذا كلام غير تام، لأنه نقل غير تام، فالمراد بالكلام هنا هو النقل، وبما أنه غير تام فهو ليس بمشتمل على حكم؛ إذ لا نعرف ما قاله أبو حنيفة عن الوضوء وما يشتمل عليه، ومن ثم فإنه لا يتوجّه إلى قائل هذا الكلام وناقل هذا النقل

(١) «السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي» ٦٤-٦٨.

المنع، بأن نقول له: هذا الكلام مطلوب البيان، أو إيت بالمصدر الذي يدل على صحة هذا النقل، لأنه لا نقل تاماً فيه أصلاً.

وكذلك الكلام الإنشائي فإنه وإن كان تاماً لكنه ليس بنقل، كما إذا قال شخص ما: اضرب زيداً، فإنه كلام تام، ولكنه ليس بنقل أصلاً، ومن ثم لا يتوجّه إليه تصحيح النقل، وبهذا تبيّن أن الكلام الذي فيه نقل فهو خبري لا محالة، لأن كل من ينقل نصاً فهو مخبر عن واقع قد يطابقه فيكون نقله صادقاً، وقد لا يطابقه فيكون نقله كاذباً، وهذا هو مفهوم الخبر، أعني احتماله للصدق والكذب، فكلما تحقق النقل تحقق الخبر لا محالة.

ومثال ذلك قول شخص ما: «قال النبي ﷺ: أدُّوا زكاة أموالكم»، فهو كلام تام وخبري وإن اشتمل على الإنشاء وهو (أدوا)؛ لأن المقصود بالخبري هو النقل الذي يبدأ من (قال النبي)، وليس المنقول الذي يبدأ بـ(أدوا)، فالنقل خبري والمنقول إنشائي، ومع ذلك فكل نقل خبري، لأن الناقل هو مخبر في الحقيقة ومسند لخبر ما إلى قائل ما، وهذا الإسناد هو النقل وهو إخبار محتمل للصدق والكذب، ولذا يطالب الناقل ببيان صدق النقل، ولو كان إنشائياً لما طولب بذلك؛ إذ لا يقال لمن يقول (اضرب زيداً): أنت صادق فيه أو كاذب، كما هو مفصل في علم البلاغة[1].

٢ـ النقل المراد هنا عام، أي سواء كان بصيغة القول ومشتقاتها، مثل: «قال الرسول ﷺ: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ»، أو لم يكن كذلك مثل: «لا يجمع في الصلاة إلا في سفر الحج كذا عند أبي حنيفة»، وكذلك المراد بالمنقول هنا عام، أي سواء كان مفرداً، مثل: «قال الزمخشري في تعريف الكلمة: مفرد»، أو مركباً ناقصاً، مثل: «قال ابن الحاجب في تعريف الكلمة: لفظ وضع لمعنى»، أو مركباً تاماً خبرياً مثل: «قال ﷺ: في الغنم السائمة زكاة»، أو مركباً تاماً إنشائياً مثل: «قال النبي ﷺ: أدوا زكاة أموالكم».

٣ـ يعترض على الناقل في نقله باعتراضات أخرى غير المطالبة بصحة النقل وصدقه، لأن النقل دعوى مخصوصة والناقل مدع فيها بصدق هذا القول وثبوته لقائله،

---

(١) «علم المعاني» ـ عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥: ٤٧.

فكما ترد على الدعوى اعتراضات أخرى غير (المنع) كالنقض والمعارضة، فهي ترد على النقل؛ لأنه دعوى مثلها إلا أنه اقتصر على بيان وظيفة (المنع) العائدة إلى (السائل)، دون غيرها من الوظائف العائدة إليه كالنقض والمعارضة؛ لأن للناقل بالنسبة إلى النقل دون المنقول لعدم التزامه إياه وظيفةً مخصوصةً، وهي إحضار المنقول عنه فاقتصر على وظيفة المنع، وإن لم تكن مخصوصةً بالنقل تبعاً للتعرض إلى وظيفة الناقل الخاصة به؛ فكما يمنع النقل ـ كما مر ـ ينقض ويعارض أيضاً، كأن يعارض نقل الطالب بنقل آخر مناقض له، أو ينقض نقله بأن يبيّن أنه لو صدر هذا القول من هذا القائل لاستلزم فساداً كالدور والتسلسل مما يدل على فساد النقل، وهو المطلوب، أو تكذيب أحد الرواة.

وكثيراً ما يحدث هذا في مناقشات الرسائل العلمية، حيث يأتي المناقش بنقل المعلومة التي نقلها الطالب منسوبةً إلى نفس الشخص، ولكن على عكس ما أثبته الطالب في بحثه، فهذه معارضة لنقله بنقل آخر مستلزم لفساد نقله وهو المطلوب، وهو ما يسمى بتعارض الروايات، وهذا الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله له في كل مسألة فقهية غالباً روايتان أو ثلاث أو أكثر؛ فعند الفتوى يقول المفتي هذا مروي عن الإمام أحمد، فيعارض نقله برواية أخرى تأتي على عكس فتواه، وهي أيضاً مروية عن الإمام أحمد، ولذا يجب على الباحث عندما يكون في الموضوع أكثر من رواية أن يعمد إلى ذكر كافة الروايات تخلصاً من معارضة المناقشين له، أو يعمد إلى دراسة كافة الروايات، ليقول: الأمر كذا في أظهر الروايات وأصحها، فلا يعارض حينئذ نقله، وإنما يعارض ترجيحه، وتلك مسألة أخرى غير مسألة النقل التي نحن في قاعدتها.

وحاصل الأمر: كما يتوجّه المنع إلى النقل يتوجّه النقض والمعارضة إليه؛ لأن النقل دعوى مخصوصة؛ إلا أنه تمّ الاقتصار على ذكر المنع دون ذكر النقض والمعارضة؛ لأن للناقل وظيفةً مخصوصةً في نقله وهي إحضار المنقول عنه، وهي لا تناقش إلا بوظيفة المنع؛ ولا يدل ذلك الاقتصار على عدم جواز توجّه وظيفتي النقض والمعارضة للنقل، بل هذه كتب الروايات للمحدثين والفقهاء واللغويين والأخباريين مليئة بنقض تلك الروايات، كتكذيب أحد الرواة أو استلزامها فساداً ومعارضتها، كما إذا نقل باحث عن الفلاسفة

قولهم بحشر الأجساد، فيقول له الناقض: هذا النقل باطلٌ؛ لأنه مناف لمذهبهم، وكل نقل كذا فهو باطل، بالإضافة إلى المنع الذي هو طلب المنقول عنه.

٤ـ والناقل إذا لم يلتزم صحة المنقول وفكرته، ولم يشتغل بالاستدلال على صحة النقل، فقد يقول باحث: «قال بعض الجغرافيين: شنغهاي مدينة في الصين»، فهو ناقل ومدع في نقله، فيقال له: هذا النقل مطلوب البيان أو غير مسلم أو ممنوع؛ أي مطالب بصحة المنقول عنه، فإما أن يحضر الكتاب الجغرافي الذي نقل منه؛ وإما أن يثبت هذا النقل لعدم وجود المصدر معتمداً على التواتر مثلاً، بأن يرى كل الجغرافيين مجمعين على هذه المعلومة المفيدة للتواتر؛ إذ يستحيل تواطؤ الجمّ الغفير من المتخصصين على الكذب، فالتواتر يثبت نقله ويجعله أمراً محتوماً، أو كأن يقول أحدنا: قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فإذا طولب بصحة النقل، فإما أن يحضر القرآن بنسخته ذاتها، أو يثبت النقل بدعوى التواتر في النص من دون حاجة إلى المجيء بالنسخة، ودعوى التواتر كافيةٌ في إثبات الصحة، لأن الأجيال منذ نزول القرآن قد أجمعت على أن ذلك مثبوت في القرآن، ولم ينقطع هذا الإجماع على مدى العصور.

ومن الجدير بالذكر أن هذا المنهج يفيد في مناظرة أهل الأديان، فقد يقول المؤمن بالإنجيل: قال عيسى كذا، وهو مجرد ناقل ونطالبه حينئذ بصحة النقل، وأن يحضر المنقول عنه، ولكنه سيعجز، لأنه سيأتي بالإنجيل المترجم، فقد كان عيسى عليه السلام وصحبه من بني إسرائيل يتكلمون العبرية بلهجة آرامية، فهل يستطيع إحضار النسخة المكتوبة بتلك اللهجة؟ وعندئذ يقول: إنها مفقودةً، ومن ثم ينتقل إلى إثبات الصحة بتواتر الترجمة، ما دامت النسخة المنقول منها هذا الكلام مفقودةً، وعندئذ يتوجّه إليه الاعتراض على رجال السند الذين ترجموا ما كتبه الحواريون بلسانهم الأصلي: ما هي أسماؤهم؟ وما مدى الثقة في عدالتهم وضبطهم؟ عندئذ ستتبيّن مشكلة الجهالة في أسمائهم فتزول الثقة عنهم، فلا يصح النقل حينئذ، وما على المؤمن بالإنجيل إلا أن يجعل نفسه مدعياً خالصاً لا ناقلاً محضاً، فعندئذ تتوجّه الاعتراضات إلى المتن ومضامينه، دون النقل وأسانيده.

فهذا المنهج يوفر للباحث التأكد من المعلومة وتوثيقها بالدرجة الكافية، والتثبت

من سندها التأريخـي، ومعرفة درجة صدقها وصحتها حتى وصلت إلينا، ثم بعد ذلك مناقشة مضمونها وفكرتها وقيمتها العلمية، وعملُ المحققين في نشر المخطوطات يقترب من هذا المنهج، حيث يسعى المحـقق إلى التوثيق أولاً، ومعرفة صحة نسبة الكتاب إلى مؤلفه بسلسلة من العمليات العلمية، فإذا ما تأكد من النسبة وتيقن من الإسناد نقل كلام المؤلف ومضامينه، واستطاع حينئذ أن يعزوها إلى قائلها وهو مطمئن البال واثق النفس، وعندئذ تتكامل مهمته التاريخية والعلمية، فلا شك في الرواية والسند ولا ريب في الفكرة والمـضمون، ما داما معبرين عن شخصية قـائلهما، ولهذا المـنهج العلمي الصارم رفض المسلمون توثيق العهدين القديم والجديد؛ لعدم صحتهما روايةً ومتناً، وإسناداً ومضموناً، وتاريخاً وأسلوباً، إذ يستحيل أن يتكلم الإله بذلك المنقول.

٥ـ في أغلب الأحيان يكون النقل لمعنى الكلام مع قطع النظر عن اللفظ، كما إذا قلنا: وعند الشافعي ينقض لمسُ المرأة الأجنبية من غير حائل الوضوءَ، فهذا نقل للمعنى من دون الاعتداد باللفـظ، والالتفات إلى خصوص الألفاظ التي أطـلقها الشافعي في الموضوع المذكور، وهذا النوع من النقل شائع لأسباب كثيرة؛ فـقد يكون ما تريد نـقله طويلاً فتقوم باختصاره، من خلال الاتكاء على ذكر المعنى دون اللفظ لطوله، أو أن في نقل اللفظ بخصوصه خروجاً عن محل الاستشهاد، أو لعدم الحفظ للكلام بخصوصه، فيعتمد على معناه وهذا أمر جائز، ويتوجّه إليه المنع إذا وقع شك في نسبته لقائله.

فمراد أهل المناظرة بقولهم: «ثم اعلم أنك إذا قلت بكلام، فإما أن تكون ناقلاً فيطلب منك الصحة، فتحضر المنقول عنه أو تثبتها»[١]، أي: إما أن تكون ناقلاً فيه أي في الكلام، أو ناقلاً لكلام أي له، فالنقل للكلام متحقق إن كان بألفاظه كما مر سابقاً، والنقل في الكلام أي لمعناه، فيتضمن الكلام نقلاً لمعنى كلام الغير، وهذه الظرفية من قبيل ظرفية الدال (الكلام) للمدلول (المنقول)[٢].

---

(١) «آداب البحث»: ٥٢ - ٥٤.

(٢) «شرح باشا زاده»: ٢١-٢٢.

٦ـ وقد نبه منهج البحث العلمي الإسلامي على مسألة في غاية الأهمية، تخرج الإنسان من مرتبة الجدل والكلام الذي يقال لمجرد السفسطة وإثارة الشبهات من دون غاية أو ثمرة، وذلك عندما أشار إلى أن طلب الصحة بخصوص النقل من الناقل، إنما تكون إذا شكّ الشخص السامع أو القارئ بالنقل وصدقه، أي إن لم يكن النقل معلوماً بالعلم المناسب للمطلوب، أو شكك في صحة صدور هذا القول من ذلك القائل، كأن يكون القائل مشتهراً بالزهد والورع وينقل عنه ما يضاد ذلك، أما لو كان النقل معلوماً ولا شك في صحته وصدقه، فطلب الصحة لا يليق بحال البحث عن الحقيقة، والباذل جهده من أجل الوصول إلى الحق؛ لأن غرضه إظهار الصواب، وذلك يتنافى مع غرضه، وقد مر في الفصل الأول أن الغرض من المناظرة إظهار الصواب ولو على يد الخصم.

وهكذا يحرص منهج البحث الإسلامي على وضع القواعد العلمية والأخلاقية للباحث، ليبتعد عن التشكيك وإثارته في كلام الآخرين من غير داع أو مبرر له، وليكون الباحث مسلماً ناشداً للحقيقة والحق دون إثبات نفسه أو آرائه، أو السعي الحثيث من أجل تقويض آراء غيره بمجرد الشك المبني على أساس غير علمي.

الأصل الثاني

الناقل الملتزم للمنقول، والمدعي لدعوى ما ولم يشتغلا بالاستدلال على صحة ما التزماه، يتوجّه إليهما المنع والنقض والمعارضة

هذا هو الأصل الثاني، حيث يكون الناقل هنا ملتزماً للمنقول مقراً بتسليمه وقبوله، فهو ينقل الرأي والآراء ليس لمجرد نسبتها إلى قائلها، وإنما للاستدلال بها على ما يقوله ويعتقده من آراء ومعلومات، وهذا في الحقيقة تبنٍّ لرأي القائل وعمل بمضمونه، فكأنه هو المدعي للكلام المنقول، وهذا يكثر في الرسائل العلمية والمؤلفات والتصانيف القديمة والحديثة، حيث تنقل الآراء والأقوال تأييداً لفكرة وتثبيتاً لموضوع وتقويةً لاستدلال، فالناقل حينئذ يكون متبنياً لوجهة نظر القائل الأصلي وهو المدعي الأصلي، فيصير بذلك

مدعياً لنفس دعواه معتقداً بصحتها مؤمناً بقيمتها الفكرية والعلمية معاً.

ومثال ذلك: استشهاد أبي الثناء الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ) على جواز إطلاق الكلام على ما يعم الكلمة والكلم في اللغة[١]، وهو ملتزم بذلك المنقول ولا يقصد مجرد نقله، حيث استشهد بحديث البراء بن عازب رضي الله عنه (ت ٤١هـ): «أمرنا رسول الله ﷺ بالسكوت ونهانا عن الكلام»[٢]، أي: الكلام في الصلاة، الصادق بالكلم والكلمة.

وليس الباحث العلمي هو الذي يلتزم عند نقله المنقول ودلالته على مطلوبه فقط، فمثله المفتي والقاضي عندما يسأل عن شيء أو يحكم بين متخاصمين، فهو ينقل النص ولا يقصد منه مجرد نسبة القول إلى قائله، وإنما التزامه للمنقول واعتقاده بصحته وصدق ما فيه من حكم، ومثال ذلك ما سئل عنه الأستاذ: «أبو سعيد بن لب رحمه الله عن تلقين الميت وقت دفنه، هل ورد فيه شيء من الشريعة أم لا؟ فأجاب: أما تلقين الميت بعد دفنه فالأصل في العمل بذلك في هذه الأزمنة، حديث ذكره عبد الحق في كتاب «العاقبة» له، فقال: يروى عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مات أحدكم فسويتم عليه التراب، فليقم أحدكم على رأس قبره، ثم يقول: فلان بن فلانة، فإنه يسمع ولا يجيب، ثم ليقل... إلخ»[٣]، فهذا إفتاء على شرعية التلقين في الإسلام، ونقل الخبر ليس لمجرد النقل بل مع التزام بفحواه وتصديق لدلالته؛ فعندئذ يكون هذا المفتي كأنه صاحب ذلك القول، ولذا نراه إذا توجّه إليه اعتراض يدافع عنه، وكأنه قوله ومدعاه.

ولذا ترى الأساتذة المناقشين لطلبة الدراسات العليا يؤاخذون طلبتهم عندما ينقلون الأفكار، ويسندونها إلى أصحابها؛ لأنهم ملتزمون بها ومقرّون لها ومتبنون لدلالتها، حيث يسردون هذه النقولات لتعضيد فكرة وتقوية تصوّر، وإذعان لـما يرونه من آراء

---

(١) «حاشيته على شرح القطر»: ٤.

(٢) رواه الإمام مسلم في كتاب الصلاة، ينظر: «شرح صحيح مسلم للنووي»: ٥/ ٢٦، «الشرح الكبير» ـ ابن قدامة المقدسي: ١/ ٦٧٤، «الصحاح» ـ الجوهري: ٥/ ٢٠٢٣، «تاج العروس» ـ الزبيدي: ٩/ ٤٨.

(٣) «المعيار المغرب»: ١/ ٣١٢.

ويتصوّرونه من تصوّرات، فهذا باحث يدافع عن الشعر ويرى دوره الكبير في تاريخ الإنسانية، ويؤمن بأنه حلال، ويعضد ذلك بنقل ملتزم المنقول والمحكي، بما كتبه عمر بن الخطاب رضِيَ الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: «مُرْ مَن قبلك بتعلم الشعر؛ فإنه يدل على معالي الأخلاق وصواب الرأي ومعرفة الأنساب»، فعندما يناقشه أستاذه لا يطالبه بصدق هذا النقل فحسب، وإنما يناقشه في المنقول وأفكاره، وكأنه هو القائل لا عمر رضِيَ الله عنه.

ومثل الناقل عند التزامه للمنقول (المدعى) من غير نقل لأمر ما، فإنه يكون محاسباً على دعواه، ومتوجّهاً إليه الرفض والاعتراض عند عدم التسليم لما يقوله من أقوال ويعتقده من اعتقادات، ومثال ذلك من الادعاءات غير المتناهية قول القائل ابتداءً: علم العروض يدرس موسيقى الشعر، ولمس الرجل للمرأة الأجنبية من غير حائل ينقض الوضوء، والله تعالى مختار في أفعاله، والعالم حادث، والأفعال الخمسة ترفع بثبوت النون، والعِلم من مقولة الإضافة، والأفعال الثلاثية المجردة تقوم على أبواب ستة، وفن الكناية أسلوب مجازي، والقرآن الكريم معجز بنظمه، والأحاديث الواردة في «البخاري» و«مسلم» كلها صحيحة، وأخبار الآحاد لا تثبت بها الاعتقادات، وعلم الكلام فكر إسلامي خالص، وعلم المنطق مفيد، والدليل الأصولي أشمل من الدليل المنطقي... إلخ.

وهكذا تستمر الدعاوى في كلامنا، ولا نقف إلا عند توقف عجلة الحياة، وما دامت قيمتها في حياتنا اليومية كبيرةً، فالعلم الذي يهتم بنقدها وقيمتها وجودتها ورداءتها، لهو علم يتعامل مع الحياة والواقع، والعلم هو الذي يحيل الحياة والواقع إلى نموذج جمالي فريد، ولذا ندعي نحن أيضاً أن مباحث هذا العلم تتسم بالحياة والخصب والاستيعاب والدقة، ولذا كان لا بدّ من إحيائه، والعمل على تقديمه بأسلوب عصري ميسر قتدر المستطاع، مع الحفاظ على متانة تقسيماته، ومعيارية قواعده، وانضباط مباحثه، من غير تيسير مشوه، أو تخليط وتدليس مؤوف، فإذا كانت كل العلوم تقوم على دعاوى ونتائج واستدلالات، فإن علم آداب المناظرة يقوم على فحص تلك المناهج والدعاوى

والاستدلالات، ويقدم من خلال هذا الفحص حلولاً للمشاكل التي قد تعصف بالعمل العلمي، والأخطاء التي قد يتخيلها الباحث حقائق ومسلمات.

ونعود بعد ذلك إلى موضوعنا، وهو أن الدعاوى تنقسم على قسمين:

١ـ **الدعوى الصريحة**: وهي الدعوى المذكورة باللفظ حقيقةً، كجميع الأمثلة المارة.

٢ـ **الدعوى الضمنية**: وهي الدعوى المفهومة والمستفادة من قيود الكلام، أو من السكوت في معرض البيان، أو من قرينة في الكلام عليه، ومثال الدعوى الضمنية المستفادة من قيود الكلام، قولنا: زيد جاء راكباً، فإن الادعاء بالنظر إلى المجيء دعوى صريحة، وبالنظر إلى الركوب دعوى ضمنية[1]؛ لأنها قد أفيدت من قيود الكلام؛ إذ الحال قيد للفعل الذي هو (جاء) كما ينص على ذلك النحاة، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الرعد: ٦]، فالدعوى الصريحة (إن ربك لذو مغفرة للناس)، والدعوى الضمنية (مغفرته على ظلمهم)؛ لأنها مستفادة من قيود الكلام، وكما يأتي الاعتراض على الدعوى الصريحة يأتي على الدعوى الضمنية، ومن أجل ذلك قدمت المعتزلة أكثر من إجابة على هذا النص[2] المفيد لجواز الغفران عن الكبائر من دون توبة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

وقيود الكلام هي: سائر المتعلقات بأقل ما يتألف الكلام منه، وهو إما اسمان، أو فعل واسم، كالصفة والبدل والتمييز والمفاعيل... إلخ، ومثال الدعوى الضمنية المعبر عنها بالسكوت في معرض البيان، قول المقسمين للمصطلحات كقول النحاة: الكلمة إما اسم أو فعل أو حرف، فهذا التقسيم دعوى صريحة في الظاهر، ويفهم منه دعوى ضمنية مفادها: انحصار الكلمة في الأقسام الثلاثة فقط وعدم وجود قسم رابع آخر؛ لأن السكوت في معرض البيان وهو (التقسيم) مفيد للحصر، فكأن صاحب التقسيم قال:

(١) «حاشية الجرستاني على رسالة الآداب»: ٥٤.

(٢) «الكشاف»: ٢/ ٣٥٠.

تقسيمي هذا حاصر، فهي دعوى ضمنية مفهومة بدلالة المقام، فعندئذ يعترض على هذا المقسم، بأن تقسيمه غير حاصر مع أنه لم يدع ذلك صراحةً، لأنه مدع لذلك ضمناً.

ولذا نجد المعترضين عند التقسيمات يذكرون أن التقسيم الفلاني حاصر والآخر غير حاصر، فهم في الحقيقة يعترضون على دعوى ضمنية مفهومة من التقسيم، والمقسم يدعيها ضمناً في عمله، وهي (السكوت في معرض البيان مفيد للحصر)، ومثال ذلك: أن الفعل ينقسم عند الكوفيين والأخفش إلى: ماض ومضارع، والتقسيم دعوى صريحة، ونفيد منه أنه حاصر؛ لأن السكوت في معرض البيان مفيد له، وهي دعوى ضمنية، ومن ثم يعترض البصريون على مجرد الدعوى الضمنية دون الصريحة؛ لأن خلافهم معهم في ذلك[1].

ومثال الدعوى الضمنية المستفادة من قرينة في الكلام دعوى التقريب الذي مر بنا في الفصل الثاني، حيث يدعي القائل: أن (زيد) في قولنا (قام زيد) اسم؛ لأنه فاعل، وكل فاعل مرفوع، فالنتيجة اللازمة من الدليل: (زيد مرفوع)، وهو أعمّ من وجه من المدعى؛ لأن المرفوع قد يكون اسماً وغير اسم، الصادق بالفعل المضارع المرفوع، فالدعوى الصريحة: هذا فاعل وكل فاعل مرفوع، ويستفاد منه دعوى ضمنية بالقرينة العقلية الدالة على أن صاحب هذا الدليل يدعي أن دليله تام التقريب، ومن ثم قد لا يعترض على الدعوى الصريحة، بل يتوجّه إلى الاعتراض على الدعوى الضمنية كما مر سابقاً مفصلاً، فراجعه في الفصل الثاني.

وقد تكون القرينة لفظيةً كالتنغيم الحاصل عند سماع بعض الكلمات، فقد يطلب شخص من آخر شيئاً، فيردّ عليه بالقول: أنت تأمر، وبتنغيم فيه دلالة على الاستهزاء، فتحصل عنده دعوى ضمنية، قد يعترض على ذلك المفهوم من تنغيم سياق الكلام دون سياق الكلام نفسه، ولا يظهر هذا المثال إلا بالنطق لتعلقه به، ومثال ذلك ما فعله اليهود مع أنبيائهم كما جاء في التفسير، أنه إذا أمروهم بالاستغفار، قالوا: (هطة) بدلاً من

---

(١) «شرح الفاكهي على قطر الندى»: ١/ ٤٢.

(حطة)، بطريقة نـطق تلتبس بالكلمة المـطلوبة (حطة)، ومن ثم اعتـرض القرآن على كلامهم، المقصود منه الاستهزاء بالأمر(١)، بقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٥٨].

فالاستهزاء وغيره من المعاني الحاصلة بالتنغيم، أو بالتحايل في تقاليب الألفاظ المتقاربة المخارج دعاوى ضمنية مستفادة من قرائن الكلام المذكور بصريح اللفظ، وأمثلة ذلك كثيرة في كتب أهل العلم من أهل التفسير والحديث لمن أراد أن يطلع عليها.

والحاصل: أن الناقل لخبر ما يلتزم صحة المنـقول فيه، وكذلك المـدعي لدعوى صريحة أو ضمنية، إذا لـم يشتغلا بالاستدلال على صحة ذلك، أي مجرد دعاوى خالية من الدليل، فيتوجّه من المعترض (السائل) على صاحب الدعوى ثلاث مناصب، هي: المنع والنقض والمعارضة، وقبل الولوج في تحديدها في أصول وقواعد، نحب أن ننبه إلى بعض أمور تخصّ الدعوى الملتزمة من قائلها:

١ـ لا يخـفى أن المدعى لا يكون نفس الكلام بل هو معناه، فمعنى قول علـماء المناظرة: «أو مدعياً فيه دعوى صريحةً أو ضمنيةً مستفادةً من قيود الكلام»، أي مدعياً في الكلام التام الخبري، وهذه الظرفية كالسابقة من ظرفية المدلول (المعنى) للدال (اللفظ)، فالدعوى هي معنى الكلام ومضمونه لا ذات الألفاظ والأصوات، لأن اللفظ والصوت مجرد دوالّ رمزية اصطلاحية على المعاني الموضوعة لها.

٢ـ كما كان النقل مركباً تاماً خبرياً يرى علماء المناظرة أن الدعوى هي مركب تام خبري، فلا يتوجّه الاعتراض على المركب الناقص أو المركب التام الإنشائي، ويعللون ذلك بأن الناقص لا حكم فيه، والإنشائي لا واقع له حتى يطابقه أوْ لا، كما أشار إلى ذلك البنجويني، ولكن المشكلة تظهر في النقل لكلام إنشائي يلتزمه ناقله، فهو مدعٍ حينئذ لجملة إنشائية، بأن يقول مثلاً: قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، فهو مدع لجملة إنشائية، لأنه

---

(١) «تفسير ابن كثير»: ١/١٢٦.

قد التزمها وتبناها، اللهم إلا أن يقال: إن هذه الجملة الإنشائية تنحلّ إلى مضمون خبري يدعيه قائله، وهو (الصلاة واجبة)، ويستدلون على ذلك بما مر (أو مدعياً فيه)، أي: مضمون الجملة الإنشائية ينحلّ معناه إلى مضمون خبري، فمعنى (مدعياً في الكلام الإنشائي)، أي مضمونه الذي هو خبري في الحقيقة.

وفي اعتقادي الخاص أن هذا غير متكلف من المشترط في الدعوى والنقل الملتزم المنقول فيه، أن يكون كلاماً تاماً خبرياً، فلا يقال: إن الاعتراض كما يتوجّه إلى الجملة الخبرية مثل: العالم حادث لأنه متغير وكل متغير حادث، يتوجّه إلى الجملة الإنشائية، إذ قد يعترض على الجمل الإنشائية في دلالتها على المطلوب، فكثيراً ما يعترض على الجملة الإنشائية، وكذلك يعترض على جزء الجملة الإنشائية مثل (فعل الأمر) في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فقد يعترضه البعض بأن الأمر كما يدل على الوجوب يدل على الندب والإباحة، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢]، فهو اعتراض على جزء الجملة الإنشائية أي على الكلام غير التام.

ولا يخفى على المنصف أن توجيه الاعتراض على (فعل الأمر) ليس كتوجيهه على لفظة (واجبة) في قولنا (الصلاة واجبة)، لأنا نقول: إن الاعتراض على فعل الأمر ينحلّ إلى مضمون خبري أيضاً، وهو فعل الأمر يدل على الوجوب، وبناءً عليه فإن مورد التقسيم ليس هو الكلام التام الخبري، وإنما هو الكلام بالمعنى اللغوي الصادق بالخبري والإنشائي والتام والناقص، ويفسر حسب موطن وروده بما يناسب السياق، ومن ثم لا يحتاج إلى تكلف في إدخال التعريف والتقسيم في المقسم (الكلام)، ففي مبحث الدعوى يراد بالكلام: (التام الخبري)، وفي فصلي التعريف والتقسيم يراد به: (الكلام الناقص).

٣ـ يقال لصاحب النقل الملتزم صحة المنقول، وللمدعى ابتداءً من غير اشتغال بالاستدلال على صحة منقوله أو دعواه (مدع)؛ لأن: «الشخص ما لم يقم الدليل لم يصر معللاً، لأن التعليل تبيين علة الشيء، فلا يشمل المدعي الذي لم يستدل بعد»[1]، وحاصل

(١) «شرح باشا زاده على رسالة الآداب»: ٢٣.

المصطلحات في الأصلين المتقدمين أنه: يقال للشخص الذي نقل قولاً ولم يلتزم بالمنقول، ولم يشتغل بالاستدلال على صحة نقله، أو إثباته (ناقل) فقط، فإن اشتغل بالاستدلال على الصحة فهو (معلل)، وإن نقل والتزم صحة المنقول ولـم يشتغل بالاستدلال على ذلك، ومثله المدعي ابتداءً الذي لـم يشتغل بالاستدلال يقال له (مدع)، ويقال للشخص الذي ادعى ابتداءً واشتغل بالاستدلال (معلل).

وبعد التعرف على هذه المسائل الثلاث نعود إلى بيان أن المـدعي بدعوى ابتداءً، ولـم يشتغل بالاستدلال عليها، أو الناقل قولاً وقد التـزم المنقول فيه (المحكي) تتوجّه إليه من المعترضين ثلاثة أنواع من الاعتراضات هي: المنع والنقض والمعارضة.

١ـ المنع المجازي اللغوي: لفهم هذا (المنصب) من المعترض أعني (السائل)، لا بدّ من معرفة المراد بالمنع والمجازي واللغوي بشيء من الاختصار، فالمنع هو: طلب الدليل على الدعوى، والمجاز: هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له، واللغوي هو صفة المجاز أي ليس المجاز عقلياً ولا حذفياً، فـالمجاز العقلي هو: استعمال الإسناد في غير ما وضع له، كقولنا: أنبت الربيع البقل، ومن المعلوم بداهةً أن فصل الربيع لا ينبت شيئاً، فالتجوز في نسبة الحدث (الإنبات) إلى (الربيع) دون غيره، في حين أن المجاز الحذفي يقع التجوز فيه في طرف الإسناد، كقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢] والمراد: أهلها، لأن القرية لا تسأل إذ هي عبارة عن مجموعة من الجوامد والأبنية، فلا يتوجّه إليها سؤال، وإنما يتوجّه إلى أهلها وسكانها، فالتجوز ليس في نسبة السؤال إلى القرية، وإنما في إطلاق القرية والمراد به أهلها.

وبعد التعرف على معاني هذا التركيب على سبيل التجزئة نعود إلى بيان حقيقة التركيب على سبيل الاجتماع، فالمنع المجازي اللغوي، هو طلب الدليل على الدعوى في حالة عدم الاستدلال من المدعي على صحتها، وذلك بأن تطالبه بدليل على الدعوى، ومثال ذلك أن يدعي الصرفي قائلاً: (الفعل المضارع الرباعي لا يفتح أوله ولا يكسر)، أو يقول: (المضاعف ملحق بالمعتل)، أو يقول النحوي: (مهما ليست حرفاً ولا فعلاً)، أو

يقول: (نِعْم فعل)، أو يقول الفقيه: (القهقهة تبطل الوضوء)، أو يقول: (ليس على حلي المرأة زكاة)... إلخ، فهذه دعاوى لم يقم صاحبها عليها دليلاً، وكذلك إذا نقل قولاً والتزمه من غير استدلال على صحته.

ومثال ذلك قول المدعي: «قال النبي ﷺ: كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»، أو يقول: قال التفتازاني: «إن التلفظ بالمثلين في غاية الثقل»، أو يقول: «مذهب الخليل وسيبويه في الإعراب بأحرف النيابة أن الإعراب مقدر عليها، والأحرف محل لها كالدال من زيد»، فهذه نقولات قد التزم مدعيها صحتها، فهم مدعوها كصاحبها الأصلي وقائلها الأولي، فحالهم كحال المدعي الأولي، أي أنه مطالب بإقامة الدليل على دعواه إضافةً إلى مطالبته بصحة نقله، إذا لم يكن ملتزماً بصحة المنقول كما مر.

وهذا يقع في مناقشات رسائل الماجستير والدكتوراه بكثرة طافحة، حيث ينقل الطالب قضيةً من أحد المصادر والمراجع، فإذا ما نوقش بالمنقول وطولب بإقامة توضيح له كمعنى مستغلق، أو إقامة دليل على صحة ذلك المنقول... إلخ، فإن الطالب يتبرأ من ذلك بحجة أنه قد نقله من المصدر الفلاني، فاللائمة تنصب على المصدر دونه، وهذا إنما يصح إذا لم يلتزم المنقول وصحته بل كان مجرد ناقل، كأن يدعم الباحث فكرة غيره أو غير القول الراجح، فيأتي بالنصوص التي استدل بها من سبقه، فهو مجرد ناقل للنصوص غير محاسب على تلك الأفكار، أما إذا دعم فكرةً اعتقدها، أو أيد قولاً رأى رجحانه وصحته، فإن هذا النقل ملتزم شاء أم أبى، لأنه توكيد لما يراه، ومن ثم فهو مسؤول عنه ومحاسب عليه، وإيقاع اللوم على المصدر غير صحيح، ولذا فيجب على الباحثين أن يهتموا بهذه القضية لكثرة الحاجة إليها والاهتمام بها في مناقشاتهم، وعلى المناقشين التفرقة بين مجرد النقل والنقل الملتزم المنقول فيه.

فإذا سمع أي شخص تلك الدعاوى السابقة التي لم يستدل صاحبها على صحتها، فيتوجّه إليه (المنع) الذي هو طلب الدليل على الدعوى، وإنما سمي (منعاً مجازياً)، لأنّ المنع الحقيقي ـ كما سيأتي ـ هو طلب الدليل على مقدمة دليل الدعوى، دون الدعوى

نفسها كما اصطلح على ذلك علماء المناظرة، فتسمية المنع المتوجّه إلى الدعوى من دون دليل بالمجازي، لأنّ الأصل توجيه المنع إلى الدعوى المدللة، وبمجرد مخالفة الاصطلاح الذي صار استعمال (المنع) مع ما وضع له عندهم حقيقةً، بالانتقال إلى استعمال (المنع) مع غير ما وضع له عندهم صار الاستعمال (مجازياً).

ولذا عرف التفتازاني المجاز بأنه: «الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادته»، ونركز على قوله (في اصطلاح به التخاطب)، فالمجاز في إطلاق (الأسد) على (الرجل الشجاع) هو بالانتقال من المعنى اللغوي الحقيقي إلى معنى آخر لعلاقة بين المعنيين، حيث استقر في تخاطبنا اللغوي أن (الأسد) يراد منه الحيوان المفترس المعروف، وقد انتقلنا من هذا الاصطلاح إلى إطلاق آخر، وتحقق المجاز نتيجة لذلك، ولكن قد استقر في علم النحو أن الفاعل: (هو الذي أسند إليه فعل، صدر منه أو قام به)، وهذا الاستعمال للفظة (الفاعل) في علم النحو استعمال حقيقي؛ ولذا عندما نطلق هذا اللفظ لا يفهم منه في هذا الاصطلاح إلا هذا المعنى، وتحضر في أذهاننا أمثلته وصوره، ولكن قد يطلق هذا اللفظ في دائرة استعمال النحويين على نحو: (ما أحب زيداً لعمرو)، فيقال (عمرو فاعل)؛ لأنه في المعنى: محب لزيد، والفاعل ـ من بدهياته ـ لا يكون مجروراً، ومن ثم فهو استعمال مجازي لهذا المصطلح في غير ما وضع له، فكل خروج عن استعمال اللفظ في غير ما وقع به التخاطب فهو مجاز، سواء كان الانتقال من المعنى اللغوي الوضعي إلى غيره، أم من المعنى الاصطلاحي إلى معنى آخر، بشرط أن يكون ضمن دائرة الاصطلاح نفسه.

وهكذا فإن إطلاق المنع يكون حقيقياً عندما يتوجّه إلى مقدمة دليل الدعوى، وإذا توجّه إلى الدعوى المدللة فالمنع مجازي، إما عقلي أو حذفي، لأنّه قد توجّه إلى الدعوى والمراد به مقدمتها ـ كما سيأتي تفصيله ـ بخلاف ما هنا، فإن المنع متوجّه إلى الدعوى نفسها ولا دليل عليها، فالاستعمال مجازي لغوي وليس عقلياً ولا حذفياً، وحاصل ذلك يتضح من خلال النقاط الثلاث الآتية:

١ـ طلب الدليل على مقدمة دليل الدعوى: منع حقيقي.

٢ـ طلب الدليل على الدعوى المدللة: منع مجازي عقلي أو حذفي.

٣ـ طلب الدليل على الدعوى غير المدللة (الخالية من الدليل): منع مجازي لغوي.

وموضوعنا متعلق بالفقرة الثالثة، حيث يتوجّه المنع إلى الدعوى الخالية من الدليل فهو مجازي، لأنه متوجّه إلى الدعوى دون مقدمة دليلها، ولغوي لأنه متوجّه إلى الدعوى ولا يراد منها مقدمتها؛ لعدم وجود دليل عليها أصلاً.

وبعد هذا البيان للمصطلحات الجارية في هذا الموضوع، نود العودة إلى ذكر توجّه هذا المنصب من المعترض (السائل) إلى (المدعي)، فالمدعي قد ذكر قضيةً خاليةً من الدليل، فعندئذ يطالبه (السائل) بالدليل على صحة دعواه، حتى يناقشه ويبيّن له الحق والصواب، فإذا قال الباحث: (نِعْم فعل) فعندئذ يعترض عليه السائل بالمنع، فيذكر له ثلاثة ألفاظ اشتهرت في علم المناظرة، ونريد إحياءها أيضاً:

١ـ هذه الدعوى ممنوعة.

٢ـ هذه الدعوى مطلوبة البيان.

٣ـ هذه الدعوى غير مسلمة.

وهذه الألفاظ جميعاً بمعنى واحد، سوى أن استعمال المنع المفهوم من (ممنوعة) استعمال مجازي لغوي، بخلاف الاستعمالين الأخيرين (مطلوبة البيان) أو (غير مسلمة) فهما حقيقيان؛ لعدم تعارف واصطلاح أهل العلم من المناظرين على إطلاقهما على غير هذا الإطلاق، ولابأس من التعرف على نوع المجاز الوارد في استعمال المنع، وهي ثلاثة أنواع مبنية على احتمال تحقق المجاز فيها:

١ـ إطلاق اسم المقيد على المطلق، فالمنع اسم لطلب الدليل على مقدمة دليل الدعوى، وقد أطلق على المطلق وصار اسماً لطلب الدليل على الدعوى، ولا يخفى أن (مقدمة دليل الدعوى) معناه: الدعوى ذات المقدمة، وهو مقيد، بخلاف الثاني الذي هو:

مجـرد الدعوى، ومجـرد الدعوى مطلق بالنسبة إلى الدعوى ذات المـقدمة، وهذا مراد البنجويني، وهو صحيح بهذا الاعتبار، إلا أن ابن القرداغي رأى أنه من إطلاق اسم المقيد على المـقيد الآخر، فالمنع اسم لطلب الدليل على مقدمة دليل الدعوى ثم انتقل إلى مقيد آخر، وصار اسـماً لطلب الدليل عـلى الدعوى، ولا يخـفى أن (طلب الدليل) مـقيد في الصورتين بقيدين، أحدهما (على مقدمة دليل الدعوى) والثاني (على الدعوى)، فابن القرداغي نظر إلى الـقيدين وعلاقتـهما بالمـقيد (طلب الدليل)، وهو نظر صحيح بهذا الاعتبار، والبنجويني نظر إلى الـقيدين باعتبار نفسيهما فأحدهما مطلق والآخر مقيد وهو صحيح بذلك الاعتبار أيضاً.

ولكن لا يخفى أن المجاز قد تحقق بالانتقال من المـقيد (على مقدمة دليل الدعوى) إلى القيد (على الدعوى)، والأول بالنسبة إلى الثاني مقيد، فكلام البنجويني ـ كما أرى ـ أقرب إلى المـوضوع، والنظر إلى الـقيدين باعتبار نفسيـهما أفضل حينئذ من النظر إلى علاقتهما بالمقيد.

٢ـ المجاز الاستعاري، «بتشبيه طلب الدليل على الدعوى بطلبه على المـقدمة، واستعمال اللفظ المـوضوع للثاني على الأول»[١]، ووجه الشبه ـ كما قال أستاذنا مصطفى البنجويني ـ أن الغرض من كل منهما طلب البيان.

٣ـ إطلاق اسم الكل، وهو طلب الدليل على المـقدمة، على الجـزء وهو (طلب الدليل)، ولكن البنجويني مرضه بصيغة (القيل)؛ لأنّ العلاقة إنـما تصير كليةً وجزئيةً، إذا كان الـقيد (على مقدمة) مدلولاً تضـمنياً وليس مدلولاً التزامياً، ومثال ذلك لتقريب الفكرة: أن الإنسان يطلق على: الحيوان الناطق، فإذا أطلق الإنسان على الحيوان فقط، أو على الناطق فقط كان الاستعمال مجازياً، من قبيل إطلاق اسم الكل وهو الإنسان الدال على الحيوان الناطق جـميعاً، على الجزء وهو الإنسان الدال على أحدهما، أما إذا قـلنا في تعريف الإنسان: هو الحيوان الناطق القابل للعلم المتكون من مفهوم مطابقي والآخر

(١) «حاشية البنجويني على آداب البحث»: ٥٥.

التزامي، وأطلقنا الإنسان على الحيوان الناطق فقط، فإن العلاقة لا تكون من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء، لأن (قابل العلم) مدلول التـزامي للإنسان لا تضمني، فيكون خارجاً عن مـفهوم الإنسان، فلا يكون إطلاق الإنسان على الحيوان الناطق من قبيل استعمال اللفظ في غير ما وضع له.

ولكن ابن القرداغي لم يرض هذا التمريض، بل رأى أن (القيد) سواء كان مدلولاً تضمنياً أم التزامياً فهو من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء، لأن ساعة ما يقول المعرِّف في تعريف الحيوان هو: الحيوان الناطق القابل للعلم، يكون قد وضع هذا المفهوم كله له، فإذا ما أطلق على جزئه فهو مجاز من قبيل استعمال الكل في جزئه.

ومثال ذلك: قـولنا في تعريف العمى بأنـه عدم البصر، وإذا أطلق (العمى) على (العدم المطلق)، فيكون من قبيل استعمال اسم الكل (العمى) على الجزء (العدم المطلق)، مع أن البصر مدلول التزامي للعمى لا تضمني، ولكن لنا في هذا الوجه الأخير موقف يتضح مراده بكل بساطة، وهو أن المنع بمعنى طلب الدليل على المقدمة لم يطلق على مجرد طلب الدليل، وإنـما أطلق على (طلب الدليل على الدعوى) وهو ليس كلاً لجزء؛ لأنـه مغاير له، ولو ضعّفه بهذا الاعتبار لكان أولى.

وقبل الانتهاء من هذا المنصب إزاء المدعى غير المدلل، نحب أن ننبه إلى أن طلب الدليل على الدعوى قد يكون مشفوعاً بسند، فهو (منع مسند)، وقد لا يكون مشفوعاً به، فهو (منع مجرد)، وكلاهما سائغ، فإذا قال باحث: (نِعْم فعل)، فيمكن أن نقول إزاء هذه الدعوى: إنها ممنوعة أو مطلوبة البيان أو غير مسلمة من دون سند، ويمكن أن نقول: هذه الدعوى ممنوعة، أو غير مسلمة أو مطلوبة البيان، ثم نقول: لـمَ لا يجوز أن تكون (نعم) (اسماً) أو (حرفاً)، ويمكن أن نقول: لا أسلم هذه الدعوى، كيف تكون (نعم) فعلاً والأمر أن حرف الجر داخل عليها في قول العربي الفصيح: (والله ما هي بنعم الولد)؟ وحرف الجر لا يدخل إلا على الاسم، أو نقول إزاء باحث آخر ادعى أن (نعم اسم): لا أسلم هذا، لأنه إنما يلزم كون (نعم) اسماً لو كان مختصاً بدخول حرف الجر عليه وهو ممنوع.

أو يقول الباحث الجغرافي مدعياً: إن الكواكب السيارة قد انفصلت عن الشمس، فيقول له السائل: إنما يلزم هذا لو كانت المسافة التي تفصل بين الشمس والكواكب قصيرةً محدودةً، وهو ممنوع؛ إذ المسافة كبيرة جداً، ويمكن أن يمنع بقول (السائل) بعبارة أخرى: كيف انفصلت عن الشمس؟ والأمر أن الشمس مركبة في معظمها من عناصر كالآيدروجين والهليوم، وهي عناصر يقل وجودها في الأرض، في حين نجد أن الأرض والكواكب الأخرى تتركب من نسب كبيرة لعناصر ذرية مركبة، ثقلها الذري عظيم كالحديد والألمنيوم، وهي عناصر نادرة الوجود في جسم الشمس؟!

أو يقول باحث آخر في نشأة الكون مدعياً: إن المادة التي تتكون منها الشمس وتوابعها كانت عبارةً عن جسم غازي ملتهب (السديم)، إذ يقول له (السائل): لا أسلم أن الشمس والكواكب قد حدثت من هذا السديم، لم لا يجوز الاعتقاد بأن تكوين الكواكب قد تم عن طريق التأثير المتبادل بين الشمس ونجم آخر أضخم منها حجماً؟

٢ـ **النقض الشبيهي**: وهو المنصب الثاني المتوجّه على صاحب الدعوى للرد على ما يدعيه والعمل على تفنيده، فكأن صاحب الدعوى قد عمل حبلاً وفتله بقوة، وحبكه بدربة، ثم يأتي الناقض فينقض حبله ويفك نسجه وحبكه، وإنما كان نقضاً (شبيهياً) لأنه ليس نقضاً حقيقياً، إذ النقض الحقيقي ـ كما سيأتي ـ هو إبطال دليل الدعوى دون الدعوى نفسها كما هنا، فاستعمال كلمة (النقض) لإبطال الدعوى مجاز، وهو إما مجاز مرسل أي من قبيل: «إطلاق اسم المقيد أعني إبطال دليل الدعوى على المطلق أعني مطلق الإبطال ثم على المقيد الآخر أعني إبطال الدعوى»[١]، وقد عبرنا عنه سابقاً بإطلاق اسم المقيد على المطلق، فالمطلق هي الدعوى والمقيد ذات الدليل، وقد مر ترجيحه فلا حاجة إلى إعادة الكلام فيه، وإما مجاز استعاري حيث شبهنا إبطال الدعوى بإبطال دليلها، ووجه الشبه أن الغرض من كل منهما الإبطال، ثم استعملنا لفظ النقض الموضوع للمشبه به مع المشبه، كما هو قانون الاستعارة التصريحية، وفي دلالة المصطلح (النقض الشبيهي) ترجيح

---

(١) «حاشية مصطفى البنجويني»: ٥٦.

للمجاز الاستعاري؛ لأنه مبني على المشابهة بين المشبه والمشبه به.

ولذا قال عبد الرحمن البنجويني إنّ: «توصيف النقض بالشبيهي يقتضي أن يكون استعمال النقض من قبيل الاستعارة»[١]، فعلى هذا فالنقض الشبيهي: «هو أن يبطل هذه الدعوى ببيان استلزامها شيئاً من الفسادات كالدور والتسلسل، من غير تقدير دليل من جانبك عليها»[٢]، فالإبطال متوجّه إلى الدعوى نفسها لا غير، لعدم وجود دليل من جانب المدعي يعود إليها الإبطال، فلو كان هناك دليل وتوجّه الإبطال إلى الدعوى، فهو ارتكاب للمجاز العقلي أو الحذفي؛ لأن المراد بإبطال الدعوى إبطال دليلها حينئذ، وقد مر الكلام فيه سابقاً فلا داعي للتفصيل فيه، لذا سننصرف إلى ذكر أنواع النقض للدعاوى، وهي كثيرة منها:

١ـ النقض ببيان استلزام دعوى الدور: والدور هو توقف الشيء على ما يتوقف هو عليه، إما بمرتبة واحدة ويسمى (الدور المصرح)، كتوقف (أ) على (ب) وتوقف (ب) على (أ)، أو بمراتب ويسمى (الدور المضمر) كتوقف (أ) على (ب) وتوقف (ب) على (ج) وتوقف (ج) على (أ)، ويعبر عن الدور بعبارات، منها (تقدم الشيء على نفسه) و(توقف الشيء على نفسه) و(تعريف الشيء بنفسه) و(تعليل الشيء بنفسه)، وكل ذلك مؤد للجهالة والبطلان، فإذا كانت الدعوى مستلزمةً للدور وهو باطل كانت الدعوى باطلةً أيضاً.

ومثال ذلك من علم الصرف، فمن المعلوم أن الباب الثالث من أبواب الفعل الثلاثي المجرد يكون مفتوح العين في الماضي والمضارع بشرط أن يكون عين فعله أو لامه حرفاً من حروف الحلق ما عدا (أبى يأبى)، حيث جاء بفتح العين في المضارع والماضي مع عدم كون عينه ولامه حرفي حلق، فقال العلماء الصرفيون: إنه شاذ أي مخالف للقياس، ولكن بعض العلماء ادعى أن (الألف) حرف حلق وفتحت العين لأجلها[٣]، فكأنه قال

---

(١) «حاشيته على رسالة الآداب»: ٥٦.

(٢) «رسالة الآداب»: ٥٦ - ٥٧.

(٣) «شرح التصريف العزي» للتفتازاني: ٥.

بدعوى مفادها: أبى يأبى فيه حرف حلق وفتحت عينه لأجلها، فعندئذ يقول (السائل) أي المعترض: هذه الدعوى منقوضة لاستلزامها الدور، وبيان الدور فيها: أن وجود الألف موقوف على الفتح؛ لأنه في الأصل (ياء) قلبت ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، فلو كان الفتح بسبب الألف لزم الدور لتوقف الفتح عليها وتوقفها عليه، وكل ما يستلزم الدور فاسد، فهذه الدعوى فاسدة ومنقوضة.

ومثل ذلك ما جرى الخلاف فيه بين العلماء في إمكانية تعريف (العلم)، فذهب بعضهم إلى قضية مفادها: العلم يمكن تحديده وتعريفه، فتوجّه إلى هذه الدعوى نقض ببيان استلزامها الدور وكل ما يستلزم الفساد فاسد، ووجه الدور فيه: أن غير العلم إنما يعلم ويعرف بالعلم، فلو علم (العلم) بالعلم لزم الدور[1].

٢ـ النقض ببيان استلزام الدعوى التسلسل: والتسلسل هو توقف كل معلول على معلول آخر قبله إلى ما لا نهاية، وهو باطل لتناهي الموجودات، أما التسلسل في الأمور الاعتبارية أي التي لا وجود لها في الخارج فغير ممتنع؛ إذ تنقطع السلسلة باعتبار المعتبر، فالمقصود بالنقض ببيان اسلتزام الدعوى التسلسل، أي التسلسل في الأمور الموجودة التي لا تتوقف على فرض فارض واعتبار معتبر، ومثال ذلك أن يدعي شخص ما: أن كل أمر ذي بال يجب تصديره بالحمد، فيتوجّه إليه اعتراض من (السائل)؛ بأن هذه الدعوى منقوضة لاستلزامها التسلسل، وكل ما يستلزم الفساد فاسد، وبيان وجه التسلسل: أن الحمد نفسه أمر ذو بال فيجب تصديره بالحمد...، وهكذا فيتسلسل إلى ما لا نهاية.

٣ـ النقض ببيان استلزام الدعوى مخالفة الاستعمال الثابت: فقد شاع عند بعض النحاة أن جملة مثل (زيد ضرب) ليس فيها ضمير مستتر تقديره (هو) يعود إلى المبتدأ (زيد)، ومنهم من يعرب (زيد) على أنه فاعل مقدم ويمنع وجوب تأخيره عن (الفعل)، كما ذهب إليه الكوفيون، وحاصل هذا الشيوع الادعاء بأنه لا يوجد ضمير مستتر في جملة (زيد ضرب)، بل يكتفى بالمبتدأ والفعل، أو يعرب (زيد) فاعلاً مقدماً و(ضرب) فعله

(١) «شرح رسالة الآداب» ـ زاده: ٢٦.

المؤخر، فيقول لها (السائل) المعترض، هذه الدعوى منقوضة لاستلزامها مخالفة قانون لغوي ثابت، وكل دعوى هذا شأنها فهي فاسدة، ووجه المخالفة أن جملة مثل (زيد ضرب) تختلف عن جملة مثل (ضرب زيد) في القانون اللغوي، إذ الجملة الاسمية الأولى فيها تقوية للحكم بسبب تكرير الإسناد، في حين خلت الجملة الفعلية الثانية من تلك التقوية.

فعندئذ قد يدعي صاحب الدعوى أن هذا النقض إنما يجري على قول الكوفيين، وليس جارياً على قوله بأن (زيد) مبتدأ وما بعده فعل دالٌّ على الفاعل من دون حاجة إلى اعتباره وتقديره، فكأنه قد ادعى دعوى مفادها: الدال على الفاعل الفعل بنفسه من غير اعتبار أمر آخر معه؛ فيعود إليه (السائل) المعترض قائلاً: هذه الدعوى أيضاً منقوضة لاستلزامها مخالفة قانون لغوي ثابت وكل دليل هذا شأنه فاسد، فهذه الدعوى فاسدة، ووجه المخالفة: أنه لو كان الفعل فقط مفيداً لمعنى الجملة لكان بالإمكان عدم ارتباطه مع الفاعل في نحو (ضرب زيد) في بعض الأحيان، لكن اللازم باطل فالمقدم مثله، فلا بدّ أن يقال: «إن الواضع اعتبر مع الفعل حين عدم ذكر الظاهر أمراً آخر عبارة عما تقدم كالجزء والتتمة له، واكتفى بذكر الفعل عن ذكره كما في الترخيم بجعل ما أبقي دليلاً على ما ألقي فيكون كالملفوظ»[1].

وكما تنقض الدعوى لاستلزامها مخالفة قانون لغوي تنقض لمخالفتها قانوناً شرعياً، فقد يدعي شخص: أن كل تصنيف يجب تصديره بالحمد، فيتوجّه إليه نقض، بأن يقال: «هذه الدعوى مستلزمة لبطلان ما حكم الشرع بصحته وهو وجوب التصدير بالبسملة»[2]، حيث إن التصدير بالحمد لو طبق يلزم فيه مخالفة قانون شرعي آخر وهو وجوب التصدير بالبسملة.

٤ـ النقض ببداهة استلزام الدعوى الفساد: وهذه نادرة الحدوث، حيث يدعي

---

(١) «حاشية عبد الحكيم على عبد الغفور»، نقلاً عن «حاشية العطار على مقولات السجاعي»: ٤.

(٢) «حاشية ابن القرداغي»: ٥٩.

شخص ما بدعوى تستلزم الفساد بداهةً، كأن يقول: العلم يولد الجهل، والعدل مؤد إلى نشر الظلم، والبغضاء أساس التعاون بين البشر... إلخ، فهذه دعاوى منقوضة ببداهة استلزام الفساد فيها، ولذا لا يكترث الكلنبوي عند إغفالها لندورها[1] وعدم الاهتمام بالرد على قائلها.

ولكن قد يقع بعض السطحيين في دعاوى يظنون أنها مستلزمة للفساد بداهةً أول الأمر، فيشنعون على قائلها جهلاً منهم بحقيقة الكلام والدعوى، فقد يدعي خطيب قائلاً: محمد ﷺ جامع علوم الأولين والآخرين، فيوجّه إليه بعض من لا يفرق بين العلم الإلهي القديم وعلوم الأولين والآخرين الحادثة، بأن هذه الدعوى منقوضة لاستلزامها الفساد بداهةً، ظناً منه أن هذه الدعوى تعلن المساواة بين علم الرسول ﷺ وعلم الله تعالى، لأنه لم يلتفت إلى الفرق بين العلم الإلهي والعلم البشري المشار إليه بالأولين والآخرين، ولذا ينبغي الإشارة إلى هذه القضية والتنبيه إليها؛ لكثرة ما يقع المتعجلون وناقصوا الاطلاع في العلوم الشرعية على سبيل الكمال والتمام بها.

٥ـ النقض ببيان استلزام الدعوى نقيض المراد للمدعي: ويتم ذلك عند كلام المدعي على قضية فيها مدح أو حسن أو خير، ولكنه عندما يدعي قضيةً أثناء ذلك يأتي بما يناقض مراده وكلامه، فيتوجّه إليه النقض، ومثال ذلك أن يقول من يشرح عبارة (الصلاة على النبي محمد ﷺ)، فيقول مدعياً: الصلاة على النبي بمعنى الدعاء، فيتوجّه إليه من المعترض (السائل): هذه الدعوى منقوضة لاستلزامها الفساد وكل دعوى هذا شأنها فهي فاسدة، ووجه الاستلزام أن الصلاة على النبي لو كانت بمعنى (الدعاء)، ووضعنا بدل (الصلاة) (الدعاء) لصار النص (الدعاء على النبي)، ولا يخفى أن الدعاء إذا تعدى بـ(على) يكون في الشر، وهو نقيض مراد المدعي، فالدعوى مستلزمة للفساد.

فهذه أهم طرق الفسادات اللازمة من الدعوى المنقوضة وغيرها كثير، ومثل الدعوى النقل الذي لم يلتزم منقوله أو التزمه ولم يشتغل بالاستدلال عليه فإنه يتوجّه

---

(١) «حاشية ابن القرداغي»: ٥٧.

إليه النقض، فقد ينقل واحد عن النحاة البصريين بأنهم يقولون: (يجوز تقديم الفاعل على الفعل) ولم يلتزمه، فيقول له السائل: هذا النقل باطل لأنه مناف لـمذهبهم وكل نقل كذا فهو باطل، وأما إذا ما التـزمه فـإنه يوجّه إليه ما يوجّه إلى الكوفيـين من كلام إزاء هذا الموقف النحوي.

ويقع هذا كثيراً في مناقشات الرسائل العلمية حيث ينقل الطالب في بحثه شيئاً، ويرى المـناقش أن ما نقله منقوض بنصوص أخرى عن الشخص ذاته، يرى فيها رأياً آخر ووجهةً أخرى، فقد ينقل الباحث عن الدكتور طه حسين أنه يقول: «إن الترجمة في الفن والأدب وضع لفظ عربي موضع لفظ أجنبي»، فيقول له المناقش: إن نقلك هذا منقوض بقول الدكتور طه حسين نفسه: «إنما الترجمـة الفنية والأدبية عبارة عن عملين مختلفين، كلاهما صعب عسير، الأول: أن يشعر الـمترجم بما شعر به المؤلف، وأن تأخذ حواسه وملكاته من التأثير والانفعال نفس الصورة التي أخذتها حواس المؤلف وملكاته إن صحّ هذا التعبير، والثاني: أن يحاول المترجم الإعراب عن هذه الصورة والإفصاح عن دقائقها وخفاياها بأشد الألفاظ تمثيلاً لها وأوضحها دلالةً عليها، وخلاصة القول: إن المترجم يجب أن يجتهد ما استطاع، لا في أن ينقل إلينا معنى الألفاظ التي خطتها يد المؤلف، بل في أن ينقل إلينا نفس المؤلف جليةً واضحةً»[١].

٣ـ الـمعارضة التـقديرية: وهي المنصب الأخير للسائل إزاء المدعي دعوى لـم يستدل عليها، أو الناقل قولاً لـم يلتزمه ولـم يستدل عليه، وقد عرفها الكلنبوي بأنها: «إقامة الدليل على خلاف تلك الدعوى، بأن يفرض ويـقدر دليلاً من جانبك عليها»، وأصل المعارضة التحـقيقية أن تكون إزاء مقدمة من مقدمات دليل الخصم ـ كما سيأتي الكلام عليها بالتفصيل ـ إلا أنه تـجوّز في الإطلاق حيث ارتكب الـمجاز المرسل أو الاستعاري، فأطلقت المعارضة على إقامة الدليل على خلاف دعوى الخصم دون دليل دعواه، وكما كان إطلاق لفظ المنع والنقض مجـازاً مرسلاً أو استعارياً فـإن إطلاق لفظ

---

(١) «مقدمة آلام فارتر» ـ طه حسين: ١١.

(المعارضة) على هذا المفهوم كذلك، وتوضيح المجاز المرسل القائم على إطلاق اسم المقيد على المطلق قد مر بنا سابقاً فلا حاجة للتطويل فيه.

كما أن توضيح المجاز الاستعاري القائم على تشبيه إقامة الدليل على خلاف تلك الدعوى بإقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم دليله، واستعمال اللفظ الموضوع للثاني في الأول[١] قد مر بنا سابقاً فلا حاجة للمكوث عنده، ويعلل عبد الرحمن البنجويني تسميتها بـ(التقديرية) من خلال بيان وجه النسبة، فالنسبة في (التقديرية) نسبة إلى السبب[٢]؛ لأن السبب في عدها منصباً مستقلاً هو بفرض دليل من جانب السائل على الدعوى وتقديره، على خلاف (النقض الإجمالي) الذي كان مبنياً على عدم تقدير دليل من جانب الناقض على الدعوى.

ومثال المعارضة التقديرية يتضح فيما إذا ادعى باحث في مجال العقائد دعوى قائلاً: لم يرد إذن شرعي في إطلاق المبهمات على ذاته تعالى، فيتوجّه إليه من مناقشيه ما يعارض هذه الدعوى ويفندها، أو يثبت ما هو خلافها ونقيضها، فلا بدّ من استدلال وإذن شرعي يصحح الإطلاق المنفي في الدعوى فيجعله ثابتاً، فيقول المناقش (السائل) قد ورد في الحديث: «يا من إحسانه فوق كل إحسان، يا من لا يعجزه شيء»، فهذه معارضة تقديرية حيث أطلق الاسم الموصول وهو من المبهمات على ذات الله تعالى، فثبت ما هو خلاف دعوى الخصم ونقيضها.

وكثيراً ما يقع هذا في مناقشات رسائل الماجستير والدكتوراه حيث يمنع الطالب أمراً أو ينفي حكماً، ولا يستدل على ذلك، فيجد المناقش نقولاً وروايات تدحض هذا المنع أو النفي فيعارض دعوى الطالب ويثبت نقيضها، وأمثلة ذلك كثيرة في كتب الفقه، وطلاب كلية الشريعة يدركون ما يقع بين الفقهاء من معارضات تقديرية عندما تكون الدعوى غير مدللة من المدعي، وكذا عندما يكون هناك نقل، وهو دعوى مخصوصة

(١) «حاشية مصطفى البنجويني على رسالة الآداب»: ٥٨.

(٢) «حاشيته»: ٥٨.

يتوجّه إليها المنع والنقض والمعارضة، سواء التزم المنقول أو لم يلتزمه، كما إذا نقل أحد الباحثين عن النحاة البصريين بأنهم يقولون: الإعراب أصل في الأفعال فرع في الأسماء، فإنه تتوجّه إليه من المناقشين معارضة تقديرية، بأن يقال: في كتب البصريين المتوفرة تصريح بأن الإعراب أصل في الأسماء فرع في الأفعال، وهو نقل قائم على خلاف نقل المدعي، وكل نقل يقوم نقل آخر على خلافه فاسد فنقلك فاسد.

ومما ينبغي أن يفقهه الباحث ويدركه عندما يدعي دعوى ولا يقيم دليلاً عليها، أن يحسن التحفظ من المخالفين بالاطلاع على عدم وجود رواية أو نقل أو رأي يعارض دعواه، فإذا كان يبحث في العلوم العقلية فليأخذ حذره من المعارضات العقلية، وكذا إن كان يبحث في العلوم النقلية فليخش الروايات المخالفة المعارضة لرأيه ودعواه، فطالب العقليات غير طالب النقليات، ويتضح ذلك فيما إذا ذهب أحد الباحثين إلى أن الأجسام تتألف من أجزاء غير متناهية، فكلما تصوّرنا جزءاً لا يقبل الانقسام فهو ينقسم إلى جزأين وهكذا إلى ما لا نهاية، فيقول له مناقشه: هذه الدعوى فاسدة؛ لأن عندي دليلاً على خلافه ينفيه أو ينافيه، وهو أنه لو أمكن تركيب الجسم من أجزاء غير متناهية لأمكن قطع المسافة بين جزأين في زمان غير متناه، والتالي باطل فالمقدم مثله، وهو المطلوب.

وبيّن الفقهاء الأربعة أبو حنيفة والشافعي ومالك وأحمد رحمهم الله معارضات تقديريةً كثيرةً لا نريد التمثل بها؛ لأن كتب الفقه والأصول طافحة بها، ولكننا نريد الإشارة إلى قيمة هذا العلم الذي ندرسه ونقدمه بلغة ميسورة قدر المستطاع، بحيث أصبحنا ندرك أهميته في دراسة الفقه الإسلامي والتعرف على مباحثه الأصولية، التي كان الأئمة يتبارون في الانتصار للحق والصواب غيرةً على الدين وأهله بهذا العلم ومبادئه، حتى يقيموا الحجة على أساس علمي سليم متين، وبترتيب المناقشات حيث يبدأ المناظر بمطالبة الناقل بتصحيح نقله أولاً، ثم يمنعه أو ينقضه أو يعارضه، ويميز بين دعوى بلا دليل ودعوى مع دليل، وبين نقل لم يلتزم المنقول فيه وبين نقل قد التزم المنقول فيه.

ومن أجل ذلك كله كان عملنا هذا إحياءً لعلم إسلامي أصيل ظهر في مناقشات

الفقهاء والأصوليين والمتكلمين واللغويين وهم يحاولون إرساء منهج بحث علمي إسلامي، له معاييره وقوانينه النابعة من دقة التشريع وروح العلم ونظام الحياة وقد خلقه الله تعالى على أكمل وجه وأدق بناء وأحكم أساس، داعياً الإنسان إلى استخلاصه من كل جزئية فيه، واستيحائه من كل حركة وسكنة في سيرورته.

وقبل الانتهاء من الأصل الثاني لا بدّ من التوقف عند قضيتين مهمتين لا أحسب أن القارئ المدقق لم يلتفت إليهما، وهما:

١ـ الفرق الدقيق بين حقيقة النقض وحقيقة المعارضة، أو بالأحرى بين عدم تقدير دليل من جانب الناقض على دعوى الخصم، وتقدير دليل من جانب المعارض على دعواه، وقيمة هذا القيد في عدم تداخل هذين القسمين أو المنصبين.

٢ـ هل النقض والمعارضة غصب متوجّه من السائل قبل تمام دليل المدعي؟

ولتوضيح القضية الأولى نود نقل خلاف العلماء من أهل المناظرة والمتأدبين بآداب البحث وضوابطه في الموضوع، فقد ذهب الكلنبوي إلى أن الفرق بين النقض الشبيهي والمعارضة التقديرية يكمن في عدم تقدير أو فرض دليل من جانب السائل على الدعوى في النقض الشبيهي، أو في تقدير دليل أو فرضه من جانبه على الدعوى في المعارضة التقديرية، ولذا قال في تعريف النقض الشبيهي هو: «أن يبطل هذه الدعوى ببيان استلزامها شيئاً من الفسادات كالدور والتسلسل، من غير تقدير دليل من جانبك عليها»[1]، وقال في تعريف المعارضة التقديرية هي: «إقامة الدليل على خلاف تلك الدعوى بأن يفرض ويقدر دليلاً من جانبك عليها»[2].

ويظهر من هذا أن الفرق بين هذين المبحثين إنما هو بتقدير الدليل وعدمه، ويعني ذلك أن التقسيم المذكور في مناصب السائل إزاء الدعوى غير المدللة إلى النقض الشبيهي والمعارضة التقديرية تقسيم اعتباري تتصادق أقسامه باختلاف الاعتبار وزاوية النظر،

(١) «رسالة الآداب»: ٥٦ - ٥٧.

(٢) م. ن: ٥٧ - ٥٨.

وهذا هو معنى التقسيم الاعتباري، وقد مر بنا مثل ذلك في التعرض لمجازية (المنع والنقض والمعارضة)، من أنه يحتمل المـجاز المرسل والمـجاز الاستعاري، مع أن المـجاز اللغوي منقسم إليهما، ولكنه تقسيم اعتباري لا حقيقي حيث تتصادق أقسامه بعضها على بعض باعتبار المعتبر، فيمكن أن تكون هناك لفظة واحدة كـ(المنع) مجازاً مرسلاً باعتبار ومجازاً استعارياً باعتبار آخر، ولا مانع من ذلك ما دام أن التقسيم اعتباري.

وعودةً إلى موضوعنا يبدو أن التـقسيم اعتباري، فإذا قـدر السائل دليلاً فـهي معارضة تـقديرية وإن لم يقدر فهو نـقيض شبيهي، ولذا قال البنجويني: «هذا يـقتضي أن يصدق التعريف المذكور (للنقض الشبيهي) بدون ملاحظة قوله (من غير تقدير دليل) على المعارضة، كما يقتضي أن يصدق التعريف الآتي للمعارضة على النقض الشبيهي بدون ملاحظة قوله (بأن يفرض ويقدر) وفيه تأمل»[١]، وإنما دعانا إلى التأمل، لأن (التقسيم) على وفق ما قدمه الكلنبوي من تفرقة (اعتباري)، فإذا لوحظ الدليل سميت وظيفة السائل معارضةً، وإذا لـم يلاحظ سميت الوظيفة نقضاً!! فـالتقسيم عند الكلنبوي اعتباري، والعلاقة بين القسمين بعد اشتراط الملاحظة وعدمها تباين.

في حين ذهب البنجويني إلى أن التقسيم حقيقي، والفرق بين القسمين لا يقوم على مجرد ملاحظة الدليل أو عدمها، وأن القسمين لا يتصادقان ولا تتداخل مباحثهما حتى يحتاج إلى ذكر الملاحظة وعدمها، بقوله: «والذي أراه أن تقدير الدليل في معارضة الدعوى غير المدللة غير لازم، كما أن عدم تقديره في نقضها غير لازم، ويكفي للفرق بينهما كون النقض الشبيهي إبطال الدعوى ببيان استلزام الفساد أو كون المعارضة إقامة الدليل على دعوى مخـالفة لدعوى المعلل»[٢]، فهو لا يرى حاجةً ملجئةً إلى اعتبار ملاحظة الدليل وعدمها في التعريفيـن حتى يتباينا؛ لأن المـباينة حاصلة بين القسمين من دون الاعتبار المذكور، والفرق بينهما بيِّـن كما يقول أستاذنا مصطفى البنجويني.

---

(١) «حاشيته على رسالة الآداب»: ٥٧ - ٥٨.

(٢) المصدر السابق: ٥٨.

بل إن عبد الرحمن البنجويني لا يرى بأساً في كون الإبطال نقضاً شبيهياً مع تقدير الدليل، وذلك: «بأن يقول السائل: أي دليل يفرض منك غير صحيح بجميع مقدماته لاستلزام دعواك فساداً، واستلزامها استلزام الدليل»[١]؛ لأن الدعوى لازم الدليل والفساد للدليل لازم الدعوى، ولازم اللازم لازم، فالتقسيم حقيقي، والفرق متحقق والمباينة حاصلة من دون حاجة إلى إضافة شيء إلى تعريفهما، وأقصد هذه اللاحقة في كلا التعريفين (من دون تقدير دليل من جانبك عليها) أو بالعكس.

ولكن هذه النظرة ضعفها ابن القرداغي بحجة أن التعريفين من دون هذه اللاحقة تكون العلاقة بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً، كعلاقة مفهوم الإنسان بمفهوم الحيوان؛ فيقال: كل إنسان حيوان، ولا يقال: كل حيوان إنسان؛ لأنه أعمّ من الإنسان، فيرى ابن القرداغي أن الاقتصار في تعريف النقض على الإبطال للدعوى باستلزامها الفساد، وفي تعريف المعارضة على إقامة الدليل على خلاف الدعوى يؤدي إلى تكوين علاقة العموم والخصوص بين المفهومين؛ إذ يكون الإبطال عاماً (كالحيوان) وتكون (الإقامة) خاصةً (كالإنسان)، فيصدق الإبطال على تلك الإقامة من دون العكس.

فالإقامة للدليل على خلاف الدعوى صورة من صور الإبطال، ويؤدي ذلك إلى أن تكون المعارضة قسماً من أقسام النقض، ولا تكون وظيفةً مستقلةً من وظائف السائل، فيكون التقسيم ثنائياً إلى (منع ونقض) فقط، فلا بدّ من اشتراط التقدير في المعارضة وعدمه في النقض لتتحقق المباينة، وهو بذلك يدافع عن وجهة نظر الكلنبوي، ويدحض المباينة التي اعتقدها البنجويني حاصلةً من دون حاجة إلى التقدير المذكور.

والذي تبيّن لي أن الحق والصواب في هذه المسألة مع البنجويني، ولكن لو وضّح رأيه بشيء أكثر تصريحاً لكان أدلّ على المطلوب، ولما وقع ابن القرداغي في تصوّره الخاص عن الموضوع، فعبد الرحمن البنجويني اعتقد المباينة بين النقض والمعارضة بملاحظة

---

(١) م. ن: ٥٧.

(الفساد وعدمه)، فالنقض الشبيهي هو الإبطال بخصوص الفساد، والمعارضة التقديرية هي إبطال بغير الفساد المـذكور، فلما كان النقض مختصاً بالفساد اللازم من الدعوى جعلوا له اسماً هو (النقض)، وفي حالة عدم لزوم الفساد منها سمي (معارضة).

وبهذا تبيّـن أن لا حاجة إلى تقدير الدليل وعدمه حتى تـتحقق المباينـة، وليست العلاقة عموماً وخصوصاً مطلقاً، إذ لا يصدق (الإبطال) على (الإقامة)؛ لأن هذا الإبطال بخصوص الفساد، والإقامة ليست كذلك، ولو بيّن البنجويني ذلك لـما وقع ابن القرداغي في توهم العموم والخصوص بين التعريفين، فالتقسيم حقيقي والعلاقة بين الأقسام متباينة، ولا حاجة إلى تذييل تعريفي النقض والمعارضة بما ذيله الكلنبوي رحمه الله.

والقضية الثانية التي تحتاج إلى توقف عندها، هي: أن الناقض والمعارض يرفض دعوى الخصم ويقيم دليلاً على فسادها، أو دليلاً على دعوى مخالفة لدعوى الخصم، وهذه العملية تبدو في ظاهرها (غصباً) من (المعترض)؛ لأن المفروض أن يتوجّه المعترض بطلب الدليل على الدعوى أولاً، ثم يبيـن فساد الدعوى من خلال فساد دليلها، أما مهاجمـة الدعوى من دون طلب دليل عليها، وفسح المجال لقائلها بأن يستدل على صحتها إخلال في البحث، واضطراب في ترتيب العلاقة بين المدعي والسائل (المعترض)، ويلزم من هذا ـ لو صح هذا الكلام ـ أن لا يتوجّه إلى الدعوى غير المدللة إلا المنع، وهو طلب الدليل عليها ـ كما مر ـ ولا يتوجّه إليها نقض ومعارضة؛ لأنهما غصب لا يجوز ارتكابه.

ولتوضيح هذه القضية لا بدّ من التعرف بشيء من الاختصار الدال على الغصب: وهو «أخذ منصب الغير»[١]، فهل الناقض والمعارض قد أخذا منصب المدعي الذي لـم يتفوه إلا بالدعوى ولم يقم الدليل على صحتها، لقد ذهب حسن باشا زاده إلى: «أن النقض والمعارضة غصب غير مسموع؛ لأنه استدلال وهو حق المعلل، وليس للسائل إلا المطالبة، ويجاب بأن الكلام مبني على مذهب مجوزي الغصب»[٢].

---

(١) «الآداب الشريفية» ـ الجرجاني: ١٣٣.

(٢) «شرحه على رسالة الآداب»: ٢٥.

ففي النقض والمعارضة استدلال بلزوم الفساد أو إقامة الدليل على خلاف الدعوى وهو منصب المدعي، وقد أخذه السائل لنفسه عنوةً، وهو الغصب، ولكنه أجاب على ذلك بأنه مبني على مذهب من جوز (الغصب)، وعلى هذا فإن الغصب واقع ومسلم به، ويجوز لأن هناك من جوّزه في البحث اختياراً.

ولكن هذا التجويز أهو واقع على سبيل الضرورة أم على سبيل الاختيار؟، يرى زاده أنه واقع على سبيل الاختيار؛ إذ يمكن للناقض والمعارض أن يقدم (المنع)، فهناك ما يقوم مقامهما وهو (المنع)، الذي هو طلب الدليل؛ وبذلك يفسح المجال للمدعي بممارسة حقه في الاستدلال، ولا يأخذ السائل منصبه منه؛ ويوضح ذلك بقوله: «لا يقال إن الغصب جائز عند الضرورة، لأنا نقول: لا ضرورة ههنا؛ إذ السائل لا يخلو إما أن يكون مردّداً في حكم المدعى والنقل أو يحكم بفساده، وأياً ما كان يمكن منعه وطلب بيانه»[1]، فمنصب النقض والمعارضة غصب اختياري، ولنا في هذا الحكم موقف نلخصه بالنقطتين الآتيتين:

١ـ لو سلمنا أنه غصب، لا نسلم أنه اختياري، لأن الاختياري هو وجود ما يقوم مقامه من جنسه، فلو افترضنا قضيةً أراد أحد مناقشتها، فبدأ بإثبات ما ينافيها واستدل بدليل على انتفاء تلك القضية، لزمه الغصب من غير ضرورة؛ لوجود ما يقوم مقامه أعني (المنع)، ولذا قال السمرقندي: «إذا لم يقل (السائل) مستند المنع بل يستدل بدليل على انتفاء تلك المقدمة فذلك يسمى الغصب»[2]، ويوضح الشريف الجرجاني ذلك بقوله: «ولا يجوز للسائل إثبات منافي المقدمة للزوم الغصب من غير ضرورة؛ لوجود ما يقوم مقامه أعني المنع، بخلاف النقض والمعارضة»[3]، أما النقض والمعارضة فلعدم وجود ما يقوم مقامهما من جنسهما، فارتكاب الغصب معهما ضرورة.

---

(١) «شرح رسالة الآداب»: ٢٥.

(٢) «رسالته في آداب البحث»: ١٢٦.

(٣) «آدابه»: ١٣٥.

٢ـ لا غصب في النقض والمعارضة، لأن المدعي قد قال القضية وسكت ولم يستدل عليها باختياره، فمن حق السائل أن يمنعها بطلب الدليل عليها لتحصيل العلم بها، ومن حقه أن ينقضها ويعارضها، لأن النقض المعرف بإبطال الدعوى للفساد اللازم لها، يعني أنه لو صدر من صاحبها أي دليل فهو مرفوض؛ لاستلزام دعواه فساداً مثل الدور والتسلسل، ومصادمة البديهة ومخالفة الاستعمال الثابت الذي لا سبيل إلى جحده، أو القانون الشرعي الذي لا مجال لإنكاره، فبأي دليل يفرض ويقدر فإن الدعوى لازمة للفساد، واستلزامها استلزام الدليل.

والمعارضة المعرفة بإقامة الدليل على خلاف دعواه، معناها: أن أي دليل يفرض صدوره من المدعي فهو مرفوض، لأن الدعوى لا يضرّها صدور دليل من صاحب الدعوى لدعواه؛ لأن إقامة الدليل على خلاف دعواه نفسها قائم الدليل على خلافها، فأي دليل يفرض من جانب صاحب الدعوى لا يلغي المعارضة وصدورها من المعترض، فلا حاجة إلى طلب الدليل عليها ما دام أن الدعوى فاسدة، أو أن الدليل قائم على خلافها، وبهذا علم أن لا استلاب لحق المدعي في كل من النقض والمعارضة، فلا غصب وهو المطلوب، بخلاف المانع الذي ينفي مع الدليل دعوى الخصم، قبل إقامة دليل منه عليها، فهو غصب؛ لأن: «نفي المدلول مع الدليل قبل إقامة الدليل من المعلل غصب»[1].

الأصل الثالث

الناقل والملتزم للمنقول والمدعي إذا أقاموا الأدلة المثبتة، واشتغلوا بالاستدلال على نقلهم وما التزموه ومدعاهم، يتوجّه عليهم من السائل المنع الحقيقي المجرد، أو مع السند، وللسند ثلاثة تعبيرات

في هذه المرحلة يبدو صاحب الدعوى أكثر فاعلية من السابق، فهو يدعي شيئاً ويسنده إلى دليل، والدليل ذو مقدمات، يدعي أنها صحيحة مستكملة لشرائط الإنتاج

---

(١) «الآداب الشريفية»: ١٣٥.

موصلة إلى المطلوب، فهو يقدم دعواه على أنها فكرة مدعومة ببرهان، قائمة على أساس علمي، لامتلاكها الدليل والسند الموصل إلى التسليم الموجب للسامع الاعتقاد والإذعان له، وأن المدعي هنا مستعد لمواجهة كل ما يضعف رأيه، ويفند مدعاه، فهو قد نزل برأيه إلى ساحة العلم الواسعة الأطراف، وبيده دليل يدعي صحته واستكمال شروطه المنطقية بجانبيها الصريح والضمني، وهذا الموقف هو المطلوب من الباحث، الذي يؤلف رسالةً أو أطروحةً في موضوع علمي يتمنى له الرسوخ والثبات والعمق.

فالبحث الـجيد هو الذي اشتمل على دعوى مشفوعة بالأدلة العلمية الـمقبولة السليمة من آفات النقض والاعتراض؛ الـمبرأة عن عيوب الوهن والضعف، فهو ينقل رأياً عن كتاب أو شخص ويثبت بالدليل صحة نقله وإن لم يلتزم المنقول، أو ينقل رأياً ويلتزم منقوله ثم يحشد الأدلة العلمية المثبتة صحة النقل وجدارة الاعتقاد بالمنقول الملتزم، أو يدعي دعوى ويثير فكراً ويحدث قضيةً علميةً، ويبين أساس الاعتقاد بها وجدارة الإذعان لها وقيمتها في العلم ومكانتها عند العلماء.

ولو أخذنا أية عينة من رسائل الباحثين وأطروحاتهم لوجدنا البحوث الجيدة قد اعتمدت على هذه الوسائل، وبنت بنيانها على هاتيك الأعمدة، فهو ناقل بالدليل وملتزم للمنقول بالبرهان، ومدع بالعلة والسبب، لا يغفل عن ذلك ولا يحيد في الطريق عنه، وما أبعد البحث العلمي السليم عن نـقول ودعاوى غير مدللة أو مبنية على تصوّر مفتقـر إلى السبب والعلة! وما أضعف أولئك الباحثين عند مناقشتهم من أساتذتهم وهم يبحثون معهم عن أسرار وعلل ترك الدعاوى والقضايا والـمسائل من غير دليل أو برهان! وما أجرأ الطالب على نقل لم يتثبت من صحته بالدليل، أو من دعوى لم يقم عليها سنداً علمياً مقبولاً!.

ولذا اهتم علماء آداب البحث والمناظرة بقيمة الدعوى عندما تكون مدللةً، أي تـمتلك دليلاً يدافع عنها، ولا أغلو إذا قلت: من هذا الأصل يبدأ علم المناظرة وينطلق الباحث في ميادين البحث العلمي السليم، ولو طالعنا مؤلفات علمائنا في: التفسير والعقائد

وعلم الكلام والحديث والفقه واللغة والنحو والصرف والبلاغة والتاريخ والتراجم والجغرافيا والطب والرياضة لوجدناها دعاوى ونقولاً تمتلك الدليل، وتحمل في جنباتها البرهان العلمي القائم على ما يقرره العقل، وتفرزه التجربة ويشير إليه الحدس، وتدل عليه نواميس الحياة ومقرراتها الأولية البديهية، وقواعدها النظرية العقلية، ولو كان المؤلَّف رسالةً صغيرةً وتعليقاً قصيراً ومدوناً سريعاً، إيماناً منهم بأهمية الإقناع وضرورة البيان المستكمل للشروط العلمية السليمة، وأثر البناء الفكري القائم على أساس ثابت متين.

لقد احترم علماؤنا قراءهم وبجلوا المهتمين بالثقافة، وأكبروا في السائلين همتهم الجادة، فقدموا كتبهم مطرزةً بالدليل، ومدوناتهم مؤيدةً بالسند المقبول، وشروحهم محتويةً على البرهان، وتعاليقهم مشتملةً على الأسباب حتى تدخل الفكرة عقل القارئ المتدبر، فإن شاء سلم بها وآمن بقيمتها وأحسّ بضرورتها، واعتقد بصدقها وأذعن لصحتها، وإن شاء سأل عنها وطلب معرفتها بدليل أكثر فاعليةً؛ لأنه متردد في صحتها شاك بجدواها، وإن شاء ردّها ونقضها أو عارضها؛ لأنه جازم بخطئها، معتقد خلافها مؤمن بضعفها وخورها؛ ومن أجل هذا رتب علماء آداب البحث والمناظرة طرق البحث وقواعد المحاورة العلمية السليمة، وأسس المناقشة الفكرية الهادئة التي تطمح إلى الصواب وإظهار الحق وإجلاء الصدق، حتى ولو كان على يد الخصم، فالحق مبتغاهم والحقيقة منشودهم والعلم الصحيح بغيتهم، وبذلك تنمو حضارتهم ويعظم بناؤهم وتتطور حياتهم، فالحكمة هي المطلوبة من أي فم نطقها، وبأية لغة عبر عنها، ومن أي شخص بأي اعتقاد كان استخرجها واستنبطها.

لقد كانت العقلية العلمية الإسلامية تؤمن بأن العلم هو غاية التأليف والتصنيف، وبأن الرأي الصحيح هو الذي يجب أن ينتشر ويعتقد به ويعمل له، وأن الحجة السليمة هي بغية المجتمع لبناء طريقه المجيد التليد، ولذا ألف في فكر الإسلام وعلومه مؤلفون من جنسيات مختلفة وبيئات متباينة، وبلغات متقاربة ومتباعدة، يجمعهم ويوحدهم طلب الحقيقة، ويفرقهم الرأي الفاسد والحجة الواهنة.

ولذا كان الإمام الشافعي رحمه الله (ت ٢٠٤هـ) يرى في حجة الإمام أبي حنيفة رحمه الله (ت ١٥٠هـ) سنداً علمياً محكماً ومتيناً، فيقول: لو أن أبا حنيفة أراد أن يقيم الدليل على أنّ أحد سواري هذا المسجد من ذهب لتمكن من ذلك، إشارةً منه إلى عمق دليله وقوة حجته، فهو لا يصدر رأياً عن دليل واه أو نظرة عجلى أو فكرة متسرعة أو علة قاصرة، بل هو ذلك الباحث المتفرس والناظر المتأني الذي يبحث عن الدليل المتين والحجة البالغة، مع أن الشافعي عربي وأبا حنيفة فارسي.

وأسهمت الأمم المختلفة في تاريخ العرب والإسلام بما يخدم البحث العلمي الإسلامي ويؤطّر جنباته، ويوضح خطوطه وأبعاده، فوضعوا طرائق في البحث وقواعد للمحاورة السليمة وأسساً للتأليف والتصنيف، وأعمدةً للبناء العلمي المتراكم، ولذا لا نعجب أن يكون الكلنبوي التركي يضع قواعد البحث والمناظرة، وقبول الآراء وكيفية ردها من أي إنسان صدرت ولأي باحث وصلت، ولا نعجب أيضاً أن يكون شارحاه من الأكراد؛ لأن الحقيقة مطلوبة الجميع، وخدمة البحث العلمي الإسلامي غاية المؤلفين، فعبد الرحمن البنجويني وابن القرداغي رسما بأقلام ثابتة ونظرات سديدة غاية مرام الكلنبوي من أقواله ووضحا حقيقية مراده، فجزى الله الجميع خيراً على ما أتعبوا قرائحهم به، وهم ينشدون الحق والمنهج العلمي الصحيح والبحث القائم على التحقيق والتوثيق، والنظرة العلمية السليمة من الخطل وسوء الرأي وضعف البصيرة.

وبعد هذا كله، نعود إلى موضوعنا الأصلي، وهو أن الناقل سواء التزم المنقول أو لم يلتزمه، والمدعي إذا استدلا على عملهما، وقدما الدليل المنتج للمطلوب الذي يريدان إثباته وصلاحيته وأحقيته، فإن السامع لهما والقارئ لبحثهما يوجّه إليهما (المنع الحقيقي)، إذا رأى أن في دليلهما ما يطلب بيانه وما يحتاج إلى الاستدلال عليه، ونحن نقرأ في المؤلفات العلمية (دعوى)، أو نسميها (فكرة) ونراها مشفوعةً بالدليل! ولكننا لم نفهمه حق الفهم ولم نعلمه بالشكل المطلوب، وكان فيه ما يدعو إلى التساؤل عن دليله، فإننا نطالب القائل أو الكاتب بدليل دليل الدعوى؛ لأننا ونحن نقرأ (الفكرة) نجد أنفسنا

مترددين في قبولها والإذعان لها، أو نجد أنفسنا حاكمين بفسادها وضعفها، أو نجد أنفسنا شاكين في قيمتها، فعندئذ نوجّه السؤال عن دليل الدعوى بإقامة دليل على ذلك، وهو ما يسمى في اصطلاح علم آداب البحث والمناظرة: (المنع الحقيقي).

أما إذا قرأنا الفكرة ووجدنا الدليل مقنعاً بما فيه الكفاية، وعلمنا قيمته وجدارته في إثبات المطلوب، ولم نتردد في مطلوبه ولم نشك في صلاحيته، فإن كلام صاحب الفكرة يثبت ويمكث في ساحة البحث العلمي.

ولذا نجد المناقشين من فوق منصات المناقشة عندما يقررون الطالب على فكرة قد استوى دليلها وثبت برهانها، فإنهم يتجاوزونها ولا يتوقفون عندها؛ إيماناً منهم بأن المحاورة فيها عمل لا طائل فيه، وشأن لا ثمرة فيه، ومن ثم لم يتوقف علماء آداب البحث والمناظرة قديماً عند الدعاوى المدللة، التي لا سبيل إلى السؤال عنها، ومطالبة صاحبها بإقامة الدليل على دليل دعواه، ولذا قال السمرقندي: «فالسائل إما أن يمنعه في شيء أو لا يمنعه فيه أصلاً، فإن لم يمنع فظاهر»[١].

ولكن لا يعني عدم المنع أن الفكرة مسلمة عند الآخرين، لأن ما يقبله مناقش يرفضه آخر، وعلى أساس علمي لا عاطفي أو وجداني؛ وما يقبل في زمن يكون مرفوضاً في آخر؛ وخصوصاً في العلوم المتعلقة بتبدل الزمان والمكان؛ كبعض أحكام الفقهيات وقواعد السياسة وعلوم اللغة المعتمدة على الاستقراء؛ بخلاف العلوم العقلية التي بنيت على مقدمات برهانية، فلا تختلف لاختلاف الزمان والمكان؛ لأن العقل إن أقرّ بأن الخمسة نصف العشرة في زمن فإنه لن يتراجع مهما اختلفت الأحوال والظروف.

ومن المعلوم أن الأنفس متفاوتة والإدراكات مختلفة، والأزمنة بظروفها غير متساوية، والأمكنة بأحوالها لها طبائعها الخاصة، فيقتضي هذا الانتباه إلى أن ما تستحسنه بعض الأفكار في زمن قد تستقبحه في آخر، أو ما تقبله في مكان قد ترفضه في آخر؛ وأن

---

(١) «رسالته في آداب البحث»: ١٢٦

ما يراه شخص دعوى سليمةً يراه آخر فكرةً فاسدةً؛ فكل له رأيه على أن يكون مبنياً على أساس علمي وحقيقة ثابتة.

وقد مر بنا أن العقليات غير الفقهيات، وأن القطعيات غير الظنيات، وكلٌّ له بحثه الخاص القائم عل طبيعته الخاصة ومطالبه المتعلقة بتلك الطبيعة، فلا تداخل في البحث ولا تضارب في الاستنتاج، وليؤخذ كل من مطلبه وحقيقته، حتى قال السيد الشريف: «ومن الواجب التكلم في كل كلام بما هو وظيفته، فلا يتكلم في اليقيني بوظائف الظني ولا بالعكس»(١).

فنحن قد ورثنا أفكاراً في السياسة والاقتصاد والاجتماع والنفس، وكادت بعض هذه الأفكار أن تصل في زمنها إلى البديهيات المسلمة؛ ولكن في زمننا هذا وعصرنا الراهن تكاد هذه الأفكار تكون مبهمةً، وبعيدةً عن القبول، وضعيفةً عند الإثبات لـما جدَّ في هذه العلوم من تطور زاخر، وأدوات علمية سليمة قائمة على التجربة والبرهان، وبوسائل أكثر دقةً من العلوم الرياضية وباستخدام الحاسوب والأجهزة المختبرية الحديثة؛ فإن الواجب على الباحث أن ينظر إليها في زمنه، ويفقهها في ظل ظروفه، فيوجّه إليها الاعتراض والمعالجـة والرفض والشك... إلخ، لأنها علوم ظنية تخضع قواعدها للمرونة والمـكان والزمان، واستكشافاتها لتطور الوسائل المستخدمة فيها وبدائيتها، بل حتى الفتاوى الفقهية ينبغي النظر إلى اجتهاد أصحابها في ظل ظروف حياتهم وطبيعة أزمانهم وبيئاتهم؛ ولذا خالف أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة بعضاً من مسائل شيخه؛ لـما وجد فيها من تناسب مع زمنها الذي قيلت فيه، ولكنها لا تناسب زمنه الذي يعيش فيه.

وهناك مسائل فقهية كثيرة يرى فيها المـجتهدون في كل عصر أنـها قـابلة للرد والرفض، أو ما كان منها مردوداً مرفوضاً فإنه للظروف الراهنة يغدو مقبولاً سليمـاً، ولا أريد الإطالة في هذا الموضوع؛ لأن هناك قواعد فقهية ثابتة مهتمة بـهذا الصدد؛ فهي

---

(١) «الأداب الشريفية»: ١٣٦.

أصول ثابتة تجعل قسماً من مسائل الفقه خاضعاً للعرف والبيئة والمكان وقواعد الحياة في زمن ما، وقسماً منه لا تمسها يد المجتهد ولا ينالها رأي تجديدي؛ لأنها ثوابت ومسلمات قطعية الثبوت والدلالة.

المنع الحقيقي:

لئن كان طلب الدليل على الدعوى نفسها منعاً مجازياً لغوياً، فإن «طلب الدليل على مقدمة معينة»[1] من مقدمات دليل الدعوى منع حقيقي، كما تواضع على ذلك علماء آداب المناظرة والبحث، فكل دعوى استدل صاحبها على صحتها بدليل، يطالب من السامع إذا كان شاكاً في صحة دليله، ومناسبته للدعوى والمطلوب ببيان الدليل على مقدمة من مقدمات الدليل.

فإذا قال النحوي في بحثه: أن (فارساً) في قول العرب: (لله دره فارساً) تمييز؛ لأنه نكرة غير مبين للهيئة، وكل ما هذا شأنه فهو تمييز؛ فإن السامع السائل لهذا الدليل المركب من (صغرى وكبرى) يطالب صاحب الدليل (المعلل)، ببيان الدليل على أنه (نكرة)، فهو يطلب الدليل على مقدمة معينة (وهي الصغرى) من مقدمات دليله، فعندئذ يعود صاحب الدعوى إلى إنشاء دليل ثان يثبت من خلاله أن (فارساً) نكرة وليست معرفةً، فهذه العملية تسمى بـ(المنع الحقيقي)، وهي تقع كثيراً عند الباحثين ومن على منصات المناقشات العلمية، حيث يأتي الطالب بدعوى ومعها دليلها، ثم يطالبه المناقش بإثبات دليل على صحة دليله، أعني على صحة مقدمة معينة من مقدمات دليله.

ومثال ذلك: إذا جاءنا طالب يبحث في علم الفقه، وأراد أن يثبت أن الصلاة ـ على حصير أسفله نجس وأعلاه طاهر ولا تصل النجاسة إلى المصلي من خلاله ـ باطلة، فيقول: هذا نجس وكل نجس لا يصلى عليه، فالنتيجة: أن هذا لا يصلى عليه، وهو المطلوب؛ فإن السامع لهذه الدعوى والمناقش لها، يطالبه ببيان الدليل على مقدمة معينة من مقدمات دليل

---

(١) «رسالة الآداب»: ٦٠.

الدعوى، بأن يقول له: إن (الصغرى ممنوعة)، أي أقم الدليل على صحتها وأثبتها بالدليل؛ لأننا شاكون في صحتها، أو معتقدون فسادها وعدم صدقها على الواقع.

ومن هذا علم أن المنع الحقيقي يتوجّه إلى دليل الدعوى لإثبات صحته أو لبيان وجه فساده؛ فإذا كان فاسداً فإن الدعوى تكون مفتقرةً إلى دليل آخر غير هذا الدليل، أو فاسدةً أيضاً لعدم وجود دليل عليها في الوقت الحاضر، وان كان الدليل صحيحاً ومثبتاً فإن الدعوى تكون صحيحةً؛ لأنها لازم الدليل ونتيجته النهائية، وبما أن صاحب الدعوى إما قد اعتمد في دعواه على دليل ذي مقدمات صريحة، فيقال له حينئذ: «صغرى دليلك هذا أو كبراه، أو شرطيته، أو مقدمته الواضعة أو الرافعة»[١]، أو قد اعتمد على مقدمات ضمنية، فيقال له: تقريبه أو: «إيجاب صغراه أو كلية كبراه أو لزومية الشرطية أو غير ذلك»[٢] ممنوعة، فالمنع متوجّه إلى مقدمة معينة من مقدمات دليل الدعوى لغرض إثباتها بالدليل والبرهان، ويمكن التمثيل لكل من هذه الصور المتقدمة بالآتي:

١ـ يقول المدعي: زيد في قولك: (جاء زيد) اسم، وكل اسم إما معرب أو مبني، فالنتيجة: زيد إما معرب أو مبني، فإذا قال له (السائل): صغرى دليلك ممنوعة، فإن المقصود: أثبت بالدليل على أن (زيداً) اسم، أي لا فعل ولا حرف.

٢ـ يقول المدعي: محمد ﷺ رسول، وكل رسول نبي، فالنتيجة محمد ﷺ نبي، فيقول له (السائل) الصغرى مسلمة، ولكن الكبرى ممنوعة، والمقصود: أقم الدليل على أن: كل رسول نبي، أي أثبت هذه الكلية حتى يلزم المطلوب.

٣ـ يقول المدعي: كلما كان (زيد) من قولك: (قام زيد) فاعلاً فهو مرفوع، وكلما كان (زيد) مرفوعاً فهو اسم، فالنتيجة: كلما كان (زيد) فاعلاً فهو اسم، فيقول له السائل: صغرى دليلك ممنوعة، أي أقم الدليل على أن (زيداً) إذا كان فاعلاً فهو مرفوع، أو يقول له: كبرى دليلك ممنوعة، أي أقم الدليل على أن (زيداً) إذا كان (مرفوعاً) فهو (اسم).

---

(١) «حاشية البنجويني»: ٦٠.

(٢) «حاشيته»: ٦٠.

٤ـ يقول المدعي: إن كانت الصلاة واجبةً فتركها حرام، ولكنها واجبة فتركها حرام، فيقول له السائل: مقدمتك الواضعة (لكنها واجبة) ممنوعة، أي أقم الدليل على أنه (الصلاة واجبة).

٥ـ يقول المدعي: إن كانت رؤية الله تبارك وتعالى غير ممكنة، فهي غير واقعة؛ لكنها واقعة، فرؤية الله تعالى ممكنة، فيقول (السائل): مقدمتك الرافعة (لكنها واقعة) ممنوعة، أي أقم الدليل على أن الرؤية واقعة.

٦ـ يقول المدعي: كلما كان المصدر فرع الفعل في الإعلال فهو فرعه في الاشتقاق، لكنه فرعه في الإعلال، فالنتيجة: المصدر فرع الفعل في الاشتقاق، فيقول له السائل: لزومية الشرطية ممنوعة؛ أي أقم الدليل على أن الفرعية في الإعلال تستلزم الفرعية في الاشتقاق.

٧ـ يقول المدعي: العالم حادث؛ لأنه متغير وكل متغير حادث، فيتوجّه إليه من السائل: تقريبك ممنوع، أي أقم الدليل على أن الأوسط (متغير) متآلف ومنسجم مع طرفي المطلوب (العالم، حادث)، ومثله: (زيداً) من قولك: رأيت زيداً مفعول، وكل مفعول منصوب، فالنتيجة: (زيد منصوب)، فيتوجّه من السائل: تقريب الدليل ممنوع، أي أقم الدليل على كون الأوسط مؤلفاً مع طرفي المطلوب، بحيث إن الأوسط يوصل ويعدي حكم الأكبر إلى الأصغر.

٨ـ يقول المدعي: لاشيء من الأعمال بمخلوق، وكل مخلوق له خالق، فإن النتيجة: لا شيء من الأعمال له خالق، فيقول له السائل: إيجاب الصغرى ممنوع، أي أقم الدليل على أن صغرى الدليل موجبة كما هو شرط الشكل الأول حتى يتم الإنتاج المطلوب، ومن الظاهر أن الصغرى سلبت صفة (المخلوق) على (كل الأعمال)، ثم أثبتَتْ الكبرى صفة (الخالق) لكل (مخلوق)، ومن ثم لن يتعدى حكم الأكبر في (الكبرى) إلى (الأصغر) في الصغرى؛ لأن الأوسط مسلوب عن الأول، فلا يوصل بين طرفي المطلوب، ومن ثم اشترط علماء المنطق: إيجاب الصغرى في الشكل الأول من أشكال القياس.

٩ـ يقول المدعي: كل صغيرة وكبيرة مكتوبة على العبد، وبعض المكتوب على العبد يحاسب عليه، فإن النتيجة: كل صغيرة وكبيرة يحاسب عليها العبد، فيقول له السائل: كلية الكبرى ممنوعة؛ أي أقم الدليل على أن الكبرى كلية كما هو شرط إنتاج الشكل الأول، ومن المعلوم أن الحكم في الكبرى على بعض الأوسط، فيحتمل أن يكون الأصغر غير مندرج في ذلك البعض، فلا يلزم من الحكم على ذلك البعض الحكم على الأصغر، ومن ثم اشترط علماء المنطق كلية الكبرى في الشكل الأول من أشكال القياس.

١٠ـ يقول المدعي: زيد كاتب وكل كاتب تتحرك أصابعه، فإن النتيجة: زيد تتحرك أصابعه، فيقول له السائل: فعلية الصغرى ممنوعة، أي أقم الدليل على أن الصغرى فعلية، بمعنى أن ثبوت الكتابة لزيد واقعة فعلاً لا إمكاناً وقوةً، ليتعدى الحكم من الأوسط إلى الأصغر، ومن المعلوم أن الغرض من القياس المذكور إعطاء حكم الكبرى (تحرك الأصابع) لموضوع الصغرى (زيد) بواسطة الأوسط (كاتب)، وحيث إن تحرك الأصابع ثابت للكاتب بالفعل، فيجب أن يكون (زيد) كاتباً بالفعل؛ ليثبت له (تحرك الأصابع)، وإلا لم يلزم تعدي الحكم إليه بواسطة الأوسط، ومن ثم اشترط علماء المنطق (فعلية الصغرى) في الشكل الأول من أشكال القياس.

والأمثلة كثيرة للمنع الحقيقي بحسب توجّه المنع إلى المقدمة الحقيقية أو الحكمية وحسبنا هذا، لأننا مثلنا للصغرى والكبرى من القياس الاقتراني الحملي كما يظهر في النقطتين رقم (١ـ٢)، وللصغرى والكبرى من القياس الاقتراني الشرطي كما يظهر في النقطة رقم (٣)، وللصغرى من القياس الاستثنائي التي تكون تارةً مقدمةً (واضعة) وأخرى (رافعة)، كما يظهر في النقطتين رقم (٤ـ٥)، وكل هذه الأمثلة للمقدمات الحقيقية التي ذكرت حقيقةً لا حكماً، وما عداه من النقاط المتبقية (٦-٧- ٨-٩-١٠) للقضايا الحكمية التي هي شرائط الدليل، سواء بيّنها أهل المنطق صراحةً كالنقاط رقم (٧- ٨- ٩-١٠)، أم لم يذكروها صراحةً كالنقطة رقم (٦)، وقد ذكرت النقطة رقم (١٠) تفسيراً للكلام السابق الذي اجتزأناه، والمقصود من قول البنجويني (أو غير ذلك)، أي من الشرائط التي بيّنها أهل المعقول والمنطق.

واستكمالاً للموضوع فقد بين ابن القرداغي إمكانية منع مقدمتي دليل المدعي سويةً بقوله: «وقد يمنعان معاً، فيقول: لا نسلم الصغرى، ولو سلم فالكبرى ممنوعة، وفائدة (لو سلم) هي الإشارة إلى مكان الجواب عن المنع الأول؛ أو إلى أن إثبات إحداهما لا ينفع المعلل؛ لكون الأخرى ممنوعةً»[١]، ومثال ذلك فيما إذا ادعى شخص يعتقد أن التفسير بالرأي منهي عنه، فيستدل بالقول: لأنه قول بالظن لا يغني من الحق شيئاً، وكل قول بالظنّ منهيّ عنه، فيمنع السائل المقدمتين معاً سويةً، فيقول: لا أسلم أن القول بالظن لا يغني من الحق، كيف والظن نوع من العلم الذي هو إدراك الطرف الراجح، ولو سلمنا الصغرى فإنا لا نسلم الكبرى؛ إذ إنما يلزم ذلك لو كان هناك ما يفيد اليقين من دليل قطعي، وهو ممنوع فالظن كاف حينئذ.

وقد تكون مقدمتا الدليل مشتملتين على عيبين حيث تكون الصغرى سالبةً، وتكون الكبرى جزئيةً، فيتوجّه إليهما المنع سويةً فيقال: إن صغرى دليلك وكبراه ممنوعتان؛ أو يقال: إن دليلك ممنوع، لأن صغراه سالبة وكبراه جزئية؛ وذلك لا يخل بالتعريف المذكور للمنع الحقيقي: الذي هو طلب الدليل على مقدمة معينة؛ لأن التعيين ثابت للمقدمات، وذلك ظاهر على قول ابن القرداغي حيث منع الصغرى أولاً، ثم منع الكبرى على فرض تسليم الصغرى مع أنها غير مسلمة فعلاً وواقعاً، كما يدل عليه لفظ (لو سلم)، وظاهر أيضاً على تمثيلي؛ لأن منع الدليل راجع إلى منع مقدمتيه؛ لاختلاف شرط كل منهما أعني الإيجاب والكلية، والدليل على ذلك أنه إذا أراد الإجابة على المنع، فصل بين الصغرى والكبرى، ولا يصح أن يقع جواب واحد للدليل برمته، ولذا لو طالبنا المدعي بإقامة الدليل على الدليل؛ للزم منه إمكانية جوابه عن الدليل برمته وهو غير ممكن.

ولذا قال حسن باشا زاده: «ومنع الكل عبارة عن منع كل مقدمة واحدة بعينها دون المجموع من حيث هو المجموع، إذ لا يمكن إقامة الدليل عليه حتى يطلب»، بل يقوم بإقامة الدليل على كل مقدمة من مقدمات الدليل بالفصل والتجزئة، ومن الجدير

---

(١) «حاشيته»: ٥٩-٦٠.

بالذكر أن مطالبته بإقامة الدليل على الدليل، مع علمنا بأن الصغرى فقط ممنوعة من الوظائف غير المقبولة للمناقش والباحث؛ لما فيه من التطويل من غير فائدة تذكر، فالجراح عندما يكتشف موضع الورم يضع مشرطه حول المكان المطلوب، ولا يقدم على تشريح مكان آخر وإلا لزم تشويه المريض، وهكذا (السائل) يجب عليه حتى يكون عمله مقبولاً في صنعة أهل المناظرة أن يحدد العيب في مقدمة معينة من مقدمات الدليل، ولو رأى العيب فيهما فليطالبه بإقامة الدليل على كل من مقدمتيه على سبيل الترتيب والتجزئة، حيث يبدأ بالصغرى وينتهي بالكبرى.

أقسام المنع الحقيقي:

ينقسم المنع الحقيقي إلى قسمين:

١ـ **المنع الحقيقي المجرد**: وهو الذي يطرحه (السائل) مجرداً أو عارياً عن (السند)، فيقول: المقدمة الصغرى لدليلك ممنوعة، أو غير مسلمة، أو مطلوبة البيان من دون ذكر السند، ومثال ذلك فيما إذا ادعى شخص ما: أن الفعل المضارع معرب، واستدل على ذلك بدليل مفاده: لأنه مشابه للاسم في وقوعه موقعه، وكل مشابه للاسم يأخذ الأصل فيه وهو الإعراب، فيقول له (السائل): إن الصغرى ممنوعة، أو مطلوبة البيان، أو غير مسلمة، والمقصود من ذلك إقامة الدليل على أن المضارع مشابه للاسم في وقوعه موقعه.

٢ـ **المنع الحقيقي المسند**: وهو الذي يطرحه (السائل) مع ذكر (السند)، وذلك لتقوية المنع وبيان قيمته وموضوعيته، ومثال ذلك فيما إذا ادعى شخص ما: أن النحو العربي متأثر بالنحو اليوناني، واستدل على ذلك بأنه مشتمل على تقسيماته ومباحثه ومصطلحاته، وكل ما هذا شأنه فهو متأثر بغيره، فيقول له (السائل): إن الصغرى ممنوعة أو (غير مسلمة أو مطلوبة البيان)، لـمَ لا يجوز أن يكون ذلك واقعاً على سبيل التلاقي الفكري والمعرفة الإنسانية المشتركة، فقد اشتمل المنع على سند قد بدأ من قوله (لـم لا يجوز... إلخ)؛ لتقوية المنع وبيان قيمته ووجاهته.

ولابد من التعرض لتعريف السند وأنواعه تتميماً للموضوع واستكمالاً لمباحثه.

السند: وقد عرفه الكلنبوي بأنه: «ما يذكره المانع لغرض تقوية منعه»[١]، حيث يورده المانع الذي يطلب الدليل على مقدمة معينة؛ لأجل إثبات أن منعه قوي وقد قام على أساس متين، واعترض على هذا التعريف بعض بحجة أنه غير مانع من دخول الأغيار؛ إذ التعريف كما يصدق على (السند) صادق على (تخلف الحكم) الوارد ـ إن شاء الله ـ في النقض الإجمالي، وعلى (إقامة الدليل) الوارد مستقبلاً في المعارضة التحقيقية، مع أنهما لا يسميان سنداً اصطلاحاً.

ووجه عدم المانعية في التعريف، أن تخلف الحكم إنما يذكر لتقوية منع الدليل، ومثال ذلك فيما إذا قال المعلل: الحلي أمر يتناوله نص: «أدوا زكاة أموالكم»، وكل أمر يتناوله هذا النص يجب فيه الزكاة، فالحلي يجب فيها الزكاة، فيقول له السائل: إن هذا الدليل جار في (اللؤلؤ)، فإنه أمر يتناوله النص المذكور، وكل أمر يتناوله... يجب فيه الزكاة، مع أنه لا تجب في (اللؤلؤ) زكاة، فهذا النقض المسمى بـ(تخلف الحكم) إنما ذكر لتقوية منع الدليل، وكأن (السائل) قد منع كبرى الدليل أعني (وكل أمر يتناوله هذا النص يجب فيه الزكاة) واعتمد على (تخلف الحكم) لتقوية منع الدليل، فكأن (تخلف الحكم) هو ما يذكره المانع لغرض تقوية منعه.

والوجه الثاني لعدم المانعية في التعريف، أن (إقامة الدليل) إنما يذكر لتقوية منع المدلول، ومثال ذلك فيما إذا قال المعلل: رؤية الله أمر نفاه بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وكل أمر كذلك غير جائز، فرؤية الله تعالى غير جائزة، فيقول (السائل): إن رؤية الله أمر نفاه بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ وكل أمر كذلك جائز، فرؤية الله جائزة، فهذه المعارضة المسماة بـ(إقامة الدليل) إنما ذكرت لتقوية منع المدلول أعني (النتيجة)، وكأن السائل قد منع النتيجة (المدلول)، واعتمد على (إقامة الدليل) لتقوية منع المدلول، فكأن (إقامة الدليل) هي ما يذكره المانع لغرض تقوية منعه.

---

(١) «رسالة الآداب»: ٦٢.

ولكن عبد الرحمن البنجويني أثبت أن التعريف مانع من خلال توضيح المراد من (المنع والمانع) الواردين في تعريف (السند)، حيث قال محشياً على التعريف: «قوله: ما يذكره المانع من المنع بالمعنى الأخصّ وكذا قوله (منعه)»[1]، وأشار بهذا إلى الجواب، بأن المراد من (المنع) في اللفظتين المنع المقابل للنقض والمعارضة، فلا يرد حينئذ أن هذا التعريف غير مانع؛ لأنه مختص بالمنع غير صادق على النقض والمعارضة، ومن ثم لن يصدق على (تخلف الحكم) و(إقامة الدليل) اللذين يعتمد عليهما الناقض والمعارض.

ومن ثم يدافع البنجويني عن تعريف السمرقندي للسند بأنه: «ما يكون المنع مبنياً عليه»، بأن المراد من (المنع) الوارد في التعريف المنع المقابل للنقض والمعارضة أيضاً، حتى لا يرد الاعتراض بعدم المانعية عليه كما مر، وينتهز الفرصة للرد على حسن باشا زاده الذي اعتقد أن الاعتراض المذكور وارد على تعريف السمرقندي فقط، ولذا عدل عنه الكلنبوي إلى التعريف الذي ذكره؛ في حين أن الاعتراض وارد على التعريفين جميعاً، ويدفع بما مر من تخصيص (المنع) الوارد في التعريفين المارين.

واستكمالاً للموضوع وتتميماً لفهم التعريف المذكور للسند بصورة جلية، فإن (الغرض) الوارد في التعريف: هو ما يقوم الفعل لأجله ولا يلزم من حصول الفعل حصول الغرض منه؛ وهذا ظاهر لأن الطالب عندما يريد النجاح الذي هو غرضه من العمل يقوم بالعمل المطلوب منه؛ ولا يلزم من حصول الفعل حصول النجاح الذي هو غرضه؛ بدليل أن ليس كل طالب يدرس لا بدّ أن ينجح لوجود عوائق تحول، وموانع تـقوم بينه وبين مطلوبه.

فما دام أن (الغرض) يدل على هذا المعنى، فإن المانع قد يذكر السند لغرض تقوية منعه ولا يحصل ذلك، كما في صورة الاستناد بالأعمّ، ومثال ذلك فيما إذا قال (المعلل): هذا الشيء لا ناطق؛ لأنه لا إنسان، وكل لا إنسان لا ناطق، فمنع (السائل) صغراه، واستند بأنه (حيوان)، والمعنى: أمنع كونه (لا ناطقاً) لأنه حيوان، وكأنه قال: هو ناطق لأنه حيوان؛

---

(١) «حاشيته على رسالة الآداب»: ٦٢.

فهذا سند بالأعمّ؛ إذ لا يلزم من كونه (حيواناً) كونه (ناطقاً)، فالسند قد ذكره المانع لغرض تقوية منعه؛ لكنه لم يحقق غرضه، بل على العكس ضعفه ووهنه، ومع ذلك يسمى (سنداً)؛ ولذا كان في تعبيره: «بالغرض إشارة إلى أن التقوية في نفس الأمر غير لازمة، بل الزعم كاف في الاستناد»[١]، فالتقوية بحسب الاعتقاد كافية في صدق تعريف السند على الأعمّ؛ وإن لم يكن مقوّياً بحسب نفس الأمر[٢].

ويعبر عن السند بعبارات مشهورة في علم المناظرة، وهي تنحصر بثلاثة تراكيب اصطلاحية، ينبغي المحافظة عليها والعمل على إحيائها في مناقشاتنا لما لها من قيمة موضوعية ودلالة تامة، وعمق تحليلي، وهي:

١ـ لا نسلم أنه كذا، لم لا يجوز أن يكون كذا:

فالمنع واضح وسنده تجويز غيره، ومثال ذلك: قول الباحث الفقهي، الذي يدعي: أن إفراد الصلاة على الرسول ﷺ عن السلام عليه مكروه، لأن الجمع مقروناً بالواو بين الصلاة والسلام قد ورد في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، وكل ما ورد على سبيل القران والجمع يكره الإفراد بينهما، فيقول له (السائل): لا نسلم أن ذلك دليل الكراهية، لمَ لا يجوز أن يكون (الواو) للقران الذكري دون الفعلي، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، حيث لو أفردنا الصلاة عن الزكاة لم تلزم (الكراهية) كما هو الواقع.

ولتتوضح الصورة بشكل ظاهر، نأتي بمثال آخر من علم العقائد، حيث يدعي باحث (المعلل) بأنه: لا يجوز تفضيل الرسول ﷺ على سائر الأنبياء، مستدلاً على ذلك بورود أحاديث صحيحة دالة على النهي عن ذلك، وكل ما هذا شأنه فلا يجوز ارتكابه، فيقول له (السائل) المعترض: لا نسلم أن النهي دال على عدم جواز تفضيل الرسول ﷺ

---

(١) «شرح باشا زاده على رسالة الآداب»: ٣٢.

(٢) «حاشية البنجويني»: ٦٢.

على سائر إخوانه من الأنبياء والمرسلين؛ لـمَ لا يجوز أن يكون النهي محمولاً على التواضع، أو على التفضيل في نفس النبوة دون الدرجة، كما قـال تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، ويتضح من المثالين أن السند فيهما يشير إلى خلاف المقدمة الممنوعة، فـإذا كانت المـقدمة الممنوعة، دالةً على عدم الجواز أو الكراهية، فإن خلافها دال على الجواز وعدم الكراهية.

ومثل المثالين قول المعتزلة المدعين بأن رؤية الله تبارك وتعالى غير واقعة؛ لأن الرؤية منفية في قوله تعالـى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] في جواب طلب موسـى عليه السلام الرؤية، وكل نفي دال على عدم الوقوع، فيقول لهم (السائل) من أهل السنة والجمـاعة: لا نسلم الصغرى الدالة على عدم وقوع الرؤية مطلقاً؛ لـمَ لا يجوز أن يكون النفي دالاً على عدم الوقوع في الدنيا دون الآخرة؟ كما هو طلب موسى في حالة الدنيا، فـالنفي ليس دليلاً على عدم الوقوع مطلقاً، بل في حال دون حال وزمان دون زمان ورؤية دون رؤية.

أو يقول المعتزلي: الشفاعة غير حاصلة؛ لأنها منفية بقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨]، وكل نفي دليل عدم الحصول؛ فيقول له (السائل): لا أسلم (الصغرى)، لـمَ لا يجوز أن تكون (الشفاعة) المنفية في النص على الكفار دون عصاة المـؤمنين؟ ويعبر عن هذه الصورة الأولى لمجيء (السند) أحياناً بـ(القياس مع الفارق)، حيث حكم الكوفيون بأصالة الفعل في الاشتقاق، بأنه: لو كان الفعل أصل المصدر في الإعلال، لكان أصله في الاشتقاق؛ لكنه أصله في الإعلال فهو أصله في الاشتـقاق، فأجابهم البصريون؛ بأن ذلك قياس مع الفارق، أي مع الفرق بين المقيس والمقيس عليه.

وصورة الجواب باصطلاح أهل البحث: لا نسلم لزومية الشرطية لهذا القياس للفرق بين المقيس والمقيس عليه؛ لِـمَ لا يجوز أن يكون المصدر فرعه في الإعلال وأصلاً له في الاشتقاق؟ فالسند قد أشار إلى خلاف المقدمة الممنوعة وهي (الكبرى)، أعني: (لو كان الفعل أصل المصدر في الإعلال لكان أصله في الاشتقاق).

٢ ـ لا نسلم أنه كذا، إنما يلزم هذا لو كان كذا، وهو ممنوع.

فالمنع في قوله (لا نسلم أنه كذا)، وسنده ما ذكره من امتناع التلازم في قوله: (إنما يلزم هذا لو كان كذا وهو ممنوع)، ومثاله ما يذكره الباحث النحوي مدعياً بأن (نعم وبئس فعلان)، ويستدل على ذلك بقبولهما تاء التأنيث الساكنة نحو (نعمت وبئست)، وكل ما تدخل عليه هذه التاء فهو فعل، فيقول له (السائل)؛ لا نسلم أنهما يقبلان تاء التأنيث الساكنة، إنما يلزم كون التاء تاء التأنيث الساكنة لو كانت (التاء) الداخلة عليهما دالةً على تأنيث الفاعل وهو ممنوع، فمنع السائل دعوى الفعلية بسند يمنع دلالة التاء الداخلة عليهما على التأنيث.

ولا بدّ من مثال آخر حتى تنجلي الصورة بشكل أدق، فقد يدعى باحث في علم المنطق قائلاً: الجزئي يقع محمولاً، ويستدل على ذلك بأن الجزئي (زيد) في قولك: هذا زيد، وزيد وقع محمولاً، فالنتيجة: الجزئي وقع محمولاً، فيقول له السائل: لا نسلم أن زيداً هو المحمول؛ إنما يلزم أن زيداً هو المحمول لو كان محمولاً حقيقةً وهو ممنوع؛ إذ المحمول (مسمى زيد) وهو كلي تأويلاً؛ لصدقه على زيد وغيره، ويقع هذا عند إرادة تعميم الخاص وتخصيص العام، فإذا قال الباحث في علم المواريث: الجد وأولاد الابن لا يرثون؛ لأنهم لم يرد نص فيهم، وكل ما لم يرد فيهم نص فلا يرثون، فيقول له (السائل): لا نسلم عدم ورود نص فيهم؛ لأنه إنما يلزم هذا لو أريد بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] الابن فقط دون (ابن الابن)، ولو أريد بقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾ [النساء: ١١] الأب والأم دون (الجد)؛ وهو ممنوع؛ لشمول (الولد) الابن وما سفل، و(الأبوان) الأب والأم وماعلا.

والملاحظ من صورة هذا المنع المستند أنه يبين موضع الغلط والاشتباه عند المدعي (المعلل)؛ ففي المثال الأول منع (السائل) الصغرى، وبين موضع الغلط بقوله: (لو كان كذا) في دعوى المعلل، حيث اعتقد بأن (التاء) الداخلة على (نعم وبئس) هي التاء الدالة على تأنيث الفاعل، فالدعوى حينئذ مبنية على اشتباه أمر بآخر، وفي المثال الثاني منع

(السائل) الكبرى، وبين موضع الغلط في دعوى (المعلل) بقوله: (لو كان محمولاً)، حيث اعتقد بأن (زيداً) هو المحمول في الحقيقة جرياً وراء الظاهر، فالدعوى حينئذ مبنية على اشتباه أمر بآخر، وفي المثال الثالث منع (السائل) الصغرى أيضاً، وبيّن موضع الغلط في دعوى المعلل بقوله: (لو أريد بقوله تعالى... إلخ) فالدعوى حينئذ مبنية على اشتباه أمر بآخر.

ومن أجل هذه الفائدة الحاصلة من هذه الصورة: «يخصّ المنع حينئذ باسم الحل»[١]، والحلّ كما عرفه ابن القرداغي: «هو المنع مع تعيين موضع الغلط، وبيان أن الدعوى مبنية على اشتباه أمر بآخر، والمقصود له بالذات بيان الغلط وذكر منشئه، وبالتبع طلب الدليل»[٢]، ووجه تسمية المنع (حلاً): «لأن فيه مبنى المقدمة الممنوعة»، حيث يتضمن المنع الصغرى تارةً والكبرى أخرى، بحسب توجّه المنع إلى أحدهما في قوله: (إنما يلزم هذا)، ثم يبين موضع الغلط فيها بعد ذكرهما بقوله: (لو كان كذا)، ثم يمنع التلازم بين الأمرين.

ومثال ذلك إذا أردنا تطبيق هذا الأمر على قول الباحث في قدم العالم وحدوثه: العالم أثر قديم وكل أثر القديم قديم، فالنتيجة العالم قديم، فيمنع السائل الكبرى بالقول: لا نسلم أن كل أثر القديم قديم؛ لأنه إنما يلزم كون أثر القديم قديماً لو كان (الله) تعالى موجباً، وهو ممنوع، فيسمى المنع (حلاً)؛ لأن فيه مبنى المقدمة الممنوعة أعني الكبرى بقوله: (إنما يلزم كون أثر القديم قديماً)، ثم بين موضع الغلط والاشتباه بقوله: (لو كان الله موجباً) أي غير مختار، والدال على طلب الدليل هو قوله: (لا نسلم أن كل أثر للقديم قديم)، أي أقم الدليل على كبرى الدعوى، أما القول في نهاية الملازمة (هو ممنوع) فليس لطلب الدليل على المقدمة الممنوعة، وإنما استكمال للسند لبيان وجه الغلط والاشتباه، فليس هناك منعان في الحقيقة.

(١) «حاشية البنجويني على رسالة الآداب»: ٦١.

(٢) «حاشيته»: ٦٠.

ومن أجل استكمال الصورة لا بدّ من التوقف لتحليل عبارة السند: (إنما يلزم هذا لو كان كذا)؛ لوقوع اختلاف بين البنجويني وابن القرداغي في تحليلهما لـها، فقد ذهب البنجويني إلى أن (لو) في العبارة: حرف امتناع لامتناع، فهي: «في هذه الصيغة دالة على انتفاء كل من المـقدم (الشرط) والتالي (الجزاء)، وأن انتفاء الأول (المـقدم ـ الشرط) سبب لانتفاء الثاني (الثاني ـ الجزاء)، وهذا هو الشائع، لا استدلالية حتى يتجه: أن رفع المـقدم لا ينتج رفع التالي»[1]، فإذا قلنا: (لو جاء زيد لأكرمته)، دلّ الكلام على انتفاء المجيء (المقدم ـ الشرط) و(التالي ـ الجزاء)، أو أن انتفاء (المجيء) كان سبباً وراء انتفاء (الإكرام).

وهذا الإطلاق شائع في اللغة؛ إلا أن اللغويـين يسمون الفعلين اللذين يـقعان بعدها (شرطاً وجزاءً)، والمنطقيين يسمونهما (مقدماً وتالياً)، وليست (لو) في عبارة المنع (استدلاليةً)، أي المذكورة في مقام الاستدلال في القياس الاستثنائي؛ لعدم صدقها عليها، فقد قرر المناطقة أن وضع المقدم ينتج وضع التالي، مثل: لو كان هذا إنساناً لكان حيواناً لكنه إنسان، فهو حيوان؛ فقد وضع المقدم (الإنسان) فنتج التالي (الحيوان)، ولو (رفع) المـقدم لـم ينتج رفع (التالي)، فلو قلنا: لكنه ليس بإنسان، فلا ينتج: أنه ليس بحيوان؛ لاحتمال أن لا يكون إنساناً، ومع ذلك فهو حيوان؛ إذ لا يلزم من انتفاء الأخصّ انتفاء الأعمّ؛ ومن أجل ذلك فـ (لو) في عبارة السند: (إنما يلزم هذا لو كان كذا) لغوية؛ حتى يلزم انتفاء (يلزم هذا) عند انتفاء (لو كان كذا).

ومثال ذلك مما تقدم: (لو كان الله موجباً يلزم كون أثر القديم قديماً)، أي ليس بموجب وليس أثره قديماً؛ فانتفى الشرط والجزاء، وأن انتفاء الأول سبب لانتفاء الثاني؛ في حين لو كانت (استدلاليةً) لـما لزم هذا؛ إذ القول (وهو ممنوع) رفع (لو كان كذا)، ولا يلزم من رفع المـقدم رفع التالي لـما مرّ، من أن انتفاء (الأخصّ) لا يستلزم انتفاء (الأعمّ)، فالقول بأن (لو) (استدلالية) غير جائز، وذهب ابن القرداغي إلى جواز كون (لو) استدلاليةً

---

(١) «حاشيته»: ٦١.

بقوله: «ولا ينافي هذا ما قالوا من أن رفع المقدم لا ينتج رفع التالي؛ لأنه مخصوص بما إذا كانت الملازمة عامةً، وهي هنا مساوية كما يشعر به كلمة (إنما)»[١] وأراد بهذا التحليل أنه إنما يلزم أن رفع المقدم لا ينتج رفع التالي إذا كانت الملازمة عامةً كما في المثال السابق، حيث إن الإنسان أخص من الحيوان، فيصدق حينئذ أن رفع المقدم لا ينتج رفع التالي، أما لو كانت العلاقة مساواةً فلا يلزم هذا المحذور.

ومثال ذلك: إن كان هذا إنساناً فهو ناطق، لكنه إنسان، فهو ناطق، كما في حالة (الوضع)، وكذلك يلزم في حالة الرفع، فيما إذا قلنا: لكنه ليس بإنسان فهو ليس بناطق؛ فلزم من رفع المقدم رفع التالي، لأن العلاقة بين مفهومي (الإنسان) و(الناطق) مساواة، والعبارة التي يتم تحليلها من هذا القبيل، فهناك مساواة بين المقدم والتالي، فيلزم من رفع المقدم رفع التالي، والدليل على ذلك التساوي الانحصار الدال عليه بلفظ (إنما)، وعلى هذا التحليل يكون حمل (لو) على أنها استدلالية جائز، والذي أراه راجحاً هو قول البنجويني، لأن المانع عندما طلب الدليل قدم معه سند المنع، وادعى فيه أنه يلزم هذا الممنوع إذا وقع أمر ما وهو ممنوع؛ حيث حصر تحقيق شيء بشيء ثم ادعى عدم الانحصار، فربما لا يرضى المعلل بدعوى الانحصار فيه، والاستدلال بلفظ (إنما) على المساواة بعيد، لأن (المعلل) يدعي أنه إذا انتفى الأول انتفى الثاني، ويدعي أن العلاقة مساواة وهي كافية في الادعاء، ولا يلزم من الادعاء أن لا تكون العلاقة عموماً وخصوصاً.

بقي أن أوضح أن (لو) اللغوية والاستدلالية تدل على انتفاء كل من المقدم والتالي، إلا أن المستخدمة في الأقيسة المنطقية يطلق عليها (استدلالية) فيقال: لو كان هذا إنساناً لكان حيواناً، ولو سكت على هذه القضية لدلت (لو) الاستدلالية على انتفاء المقدم والتالي مثل (لو) اللغوية في نحو: (لو جاءني زيد لأكرمته) الدالة على انتفاء الشرط والجزاء، إلا أن (لو) الواردة في مقام الاستدلال لها أحكام من وضع المقدم ورفعه أو وضع التالي ورفعه، ولأجل هذا الامتياز حدث الفرق بين (لو) اللغوية و(لو) الاستدلالية، ولو استخدمنا (لو)

(١) «حاشيته على رسالة الآداب»: ٦١.

اللغوية في مقام الاستدلال، واستدللنا على المقدم والتالي لأسميناها الاستدلالية أيضاً، فالتقسيم اعتباري تتصادق أقسامه باختلاف الاعتبارات.

وقد أفاض سعد الدين التفتازاني في الفرق بينهما، حيث عرض مذهبَ جمهور النحويين في (لو) بأنها تدل على امتناع الثاني لامتناع الأول، حيث يفهم في عُرف اللغة أنَّ المجيء شرطٌ في الإكرام، وأنه على تقدير وقوعه يقع الإكرام، وأنَّ المجيء لم يقع؛ فيلزمُ حيث كان المجيء شرطاً وانتفى انتفاءُ المشروط الذي هو الجزاء، ثُمَّ وضَّح اعتراضَ ابن الحاجب عليهم بأنَّ الأمر بالعكس؛ إذ الأولُ سببٌ والثاني مسبَّبٌ، وانتفاءُ السبب لا يدل على انتفاء المسبَّب؛ لجواز أن يكون للشيء أسبابٌ متعددة، فهي لامتناع الأول لامتناع الثاني مستدلاً بقوله تعالى: ﴿لَوْكَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، فقد سيقت ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدُّد الآلهة دون العكس، إذ المعلوم هو امتناعُ الفساد وانتفاؤه لكونه مشاهداً، وإنما يستدل بالمعلوم على المجهول دون العكس كما هو مقتضى كلام الجمهور؛ لأنَّه لا يلزم من انتفاء التعدُّد انتفاءُ الفساد؛ لصحة وقوعه بإرادة الواحد الأحد لحكمة، وحينئذ بيَّن التفتازاني أن (لو) لها استعمالان؛ أحدهما: أن تكون للاستدلال العقلي (الاستدلالية)، وذلك فيما إذا كان انتفاء الجزاء معلوماً وانتفاء الشرط غير معلوم؛ فيؤتى بها للاستدلال بالمعلوم على المجهول، فهي حينئذ للاستدلال على امتناع الأول بامتناع الثاني، وثانيهما: أنْ تكون للترتيب الخارجي (اللغوية)، وذلك فيما إذا كان كلٌّ من انتفاء الطرفين معلوماً لكن العلة في انتفاء الثاني في الخارج مجهولةٌ، فيؤتى بها لبيان أنَّ علّة انتفاء الثاني في الخارج هو انتفاءُ الأول، فهي حينئذ لامتناع الثاني لامتناع الأول، فمراد الجمهور بامتناع الثاني لامتناع الأول معناه الدلالة على أنَّ انتفاء الثاني في الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول من غير التفات إلى أنَّ علَّة العلم بانتفاء الجزاء ما هي؟ وأما المنطقيون فقد جعلوا (إنْ ولَو) أداتين للزّوم، وإنّما يستعملونها في القياسات لحصول العلم بالنتائج، فهي عندهم للدلالة على أنَّ العِلْم بانتفاء الثاني علةٌ للعلم بانتفاء الأول ضرورةَ انتفاء الملزوم بانتفاء اللاّزم من غير التفات إلى أنَّ علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي؟ فابن

الحاجب فهِم من قول أهل العربية: (أنها حرف امتناع الثاني لامتناع الأول) اصطلاحَ المناطقة، وأنَّها للاستدلال، ولم يهتد لمرادهم من أنها للدلالة على أنَّ العلة في انتفاء الثاني في الخارج انتفاءُ الأول فاعترض عليهم، ولو اطَّلع على حقيقة الحال ما اعترض عليهم.

بقي التنبيه على أن (لو) اللغوية والاستدلالية (المنطقية) كلاهما استعمال لغوي عربي فصيح، إلا أنَّ الاستعمال الاستدلالي شاع عند المنطقيين، فسميت منطقية والأولى تسميتها استدلالية كما وقع هنا[1].

٣ ـ لا نسلم أنه كذا، كيف والأمر كذا:

فالمنع حصل في قوله (لا نسلم أنه كذا)، والمقصود منه طلب الدليل على مقدمة معينة من مقدمات الدليل، وسنده لهذا المنع ما ذكر في القول: (كيف؟! والأمر كذا)، ولتحليل هذه العبارة نود القول: أن أصل وضع (كيف) للاستفهام، ولكنها تخرج عن هذا المعنى الحقيقي إلى معان مجازية، منها التعجب والاستغراب، كقوله تعالى في التعجب من جرأة الكافر على إعلان إلحاده وكفره بالخالق: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨]، والمقصود التعجيب والاستغراب من صدور الكفر من الجاحدين، مع أنهم يقرون بأنهم كانوا أمواتاً فأتوا إلى الدنيا ثم يخرجون منها بالموت؟! فالعبارة السندية تفيد الاستغراب من صدور إحدى مقدمات الدليل من المدعي، والتعجب من اعتقاده وإذعانه لها مع أن الأمر خلاف ما يعتقده.

ومثال ذلك: ما يظنه بعض الباحثين في الفلك من وجود حياة على سطح المريخ، ويستدل على ذلك بالقول: يشاهد في المريخ خطوط غائرة مستقيمة أشبه بقنوات مائية، شقتها كائنات حية أو ذكية، وتنتابه موجة ظلام أشبه بنبات ينمو بتيار رطب من أقاليمه القطبية خلال موسم الربيع، وكل ما فيه كذلك فيه حياة، فيقول له (السائل)، لا نسلم الكبرى أي: (وكل ما فيه ذلك فيه حياة)، كيف نسلمها؟ والأمر أن المريخ ليس له غلاف جوي يحميه من

---

(١) ينظر شرح مختصر المعاني للتفتازاني مع حاشية الدسوقي: ٢/ ٩٢ وما بعدها.

إشعاعات الشمس فوق البنفسجية، التي تميت جميع ألوان الحياة إن وجدت فيه.

أو قد يقول باحث في مجال الفقه: لا يجوز نكاح المرأة بغيرْ إذن وليها، ودليله على هذه الدعوى ما روته السيدة عائشة رضِيَ الله عنها عن رسول الله ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل»، وكل ما روي فيه شيء من ذلك فهو باطل، فيقول له (السائل) المناقش: لا نسلم (الكبرى)، كيف يبطل النكاح والأمر أنها ـ السيدة عائشة رضي الله عنها ـ عملت بخلافه؛ إذ زوّجت حفصة بنت أخيها عبد الرحمن وهو غائب في الشام!

ومما يجدر التنبيه له أن هذه العبارة السندية واردة على ألسنة السلف بذاتها، مما يدل على أصالة هذا العلم الإسلامي، وقيمة دراسته الشرعية، وأنه علم نشأ وليد الاختلافات المذهبية والتيارات الفكرية المتعددة، التي هي مظهر من مظاهر التطور الحضاري للعقلية العربية الإسلامية، وصورة من صور الاجتهاد الفكري الذي شجعه الاسلام ورغب فيه، فهذه الخلافات والتصوّرات المتعددة للحقائق العلمية أدت بمجموعها إلى نشوء حركة علمية تستهدف نقاش الأفكار؛ لإثبات الراجح منها وتمييز الصحيح من الزائف، وآلية العمل التي تؤدي إلى هذه النتيجة المهمة، وهي التسلح بعلم يعرف كيفية إدارة الحوار بين الباحثين أو محاكمة عبارات المؤلفين، وهو علم آداب البحث والمناظرة.

حيث يروى أن الإمام الأوزاعي رحمه الله اجتمع مع أبي حنيفة رحمه الله في مكة، فاختلفا حول رفع اليدين عند الركوع والرفع منه، فقال الأوزاعي: ما بالكم لا ترفعون أيديكم عند الركوع والرفع منه؟ فقال له أبو حنيفة: لم يصحّ في ذلك عن رسول الله ﷺ شيء، فقال الأوزاعي: كيف؟! وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه عن رسول الله ﷺ: «أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع والرفع منه»[1]، وكأن أبا حنيفة قال بقضية مفادها: لا يصح رفع اليدين في الركوع والرفع منه؛ لأنه لم يرو من طريق صحيح شيء من ذلك، وكل ما لم يرو فيه كذلك فهو لا يصح، فأجابه (السائل) بالمنع للصغرى، وأتى بسند المنع متعجباً مع الراوية الدالة على سبب تعجبه من كلام الإمام رحمه الله.

---

(١) «مناهج الاجتهاد في الاسلام»: ١٢٠.

ومن الأمثلة الأخرى الدالة على استعمال هذه العبارة: ما اعتقدته أغلب المذاهب الإسلامية من أن (ولغ الكلب نجس)، لأنه قد روى أبو هريرة رضِيَ الله عنه كما أخرجه البخاري عن رسول الله ﷺ قوله: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً إحداهن بالتراب»، وكل ما روي فيه كذلك فهو نجس، فلما وصل هذا الكلام والدليل إلى أذن الإمام مالك ـ إمام دار الهجرة ـ قال: «كيف يكره لعابه ويؤكل صيده؟»، ومعناه: لا نسلم الصغرى (أي الرواية دون المروي)، فربما أخطأ الراوي وهو أبو هريرة رضِيَ الله عنه، ثم أتى بسند المنع، وهو أنه كيف يكره لعابه؟ والأمر أن صيد الكلاب يؤكل، وهو بلا شك مخالط للعابه[1].

وبذلك عمل الإمام مالك بالدلالة القرآنية القطعية من قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٥] وترك الأمر بخبر الآحاد لتمكن الشبهة من طريق النقل؛ ولأن القطعي لا يجوز رفعه بالدليل الظني؛ لأن الزيادة ما هي إلا نسخ في المعنى، ومن الجدير بالذكر أن أخذه بالقرآن دون السنة مبني على سنة أخرى، وهو قوله ﷺ فيما رواه البخاري: «تكثر فيكم الأحاديث من بعدي، فإذا روي لكم عني حديث فأعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فاقبلوه وماخالفه فردوه»، وليس من باب ترك السنة، كما يعتقده بعض القراء المبتدئين، إذ لا يعقل وهو من هو في العلم والورع والتقوى أن يترك شيئاً من الوحي النبوي.

هذه العبارات الثلاث هي المشهورة في التعبير عن السند، ولهذا قال الكلنبوي: «وهو ـ السند ـ في المشهور على ثلاثة أنحاء: الأول: لـمَ لا يجوز أن يكون كذلك؟ الثاني: إنما يلزم هذا لو كان كذا وهو ممنوع، الثالث: كيف والأمر كذا؟»[2]، في حين اقتصر السيد الشريف الجرجاني على نوعين للسند بقوله: «ويذكر في الأكثر بعده ـ المنع ـ : لـم لا يجوز، أو لم لا يكون كذا، وكيف لا والحال ـ كذا ـ»[3]، وشفع له هذا الاقتصار قوله (في الأكثر) فربما رأى العبارة الثانية من غير الأكثر، ولكن الاستيعاب أولى وأحسن.

(١) «الفقه على المذاهب الأربعة»: ١/ ١٥-١٦.

(٢) «رسالة الآداب»: ٦٠-٦١.

(٣) «الآداب الشريفية»: ١٣٥.

ولـما كانت العبارات المتقدمة للسند هي المشهورة، فإن التساؤل عن التعابير غير المشهورة يكون منطقياً، ومن ثم يجب التعرض لها، ولذا قال الكلنبوي: «لكن قد يذكر السند في صورة الدليل تنبيهاً على قوته»[١]، ولذا قال البنجويني: «قوله (لكن) بيان لفائدة قوله: (في المشهور)»[٢] فالمشهور أن يورد السند بالصور الثلاث المارة، ولكن قد يورد السند وكأنه دليل من حيث الصورة والشكل دون الحـقيقة؛ والغرض من هذا الإيراد التنبيه على قوة المنع وقيمة الاعتراض الموجّه من (السائل) على مقدمة دليل (المعلل).

ومثال ذلك فيما إذا ادعى شخص ما؛ بأن هذا ليس إنساناً، واستدل على ذلك بأنه غير ناطق وكل غير ناطق ليس بإنسان، فاعترضه السائل بسند (غير مشهور)، بأن يقول له: (لا نسلم الصغرى؛ لأنه كاتب)؛ فهذا ذكر للسند بصورة الدليل؛ وإنما كان مشابهاً للدليل من حيث الصورة؛ لأنه ذكر السند، وكأنه صغرى دليل مطوية كبراه تقديرها (وكل كاتب ناطق)، فينتج: (هذا ناطق)، وهو ينفي إحدى مقدمتي دعوى الخصم، فالمنع قد اشتمل على سند غير مشهور، وهو في صورة الدليل تنبيهاً على قوة المنع.

وإنما لا يجوز ذكر الدليل في مقابلة دليل المدعي؛ لأن المانع لا يحقّ له إقامة الدليل على انتفاء إحدى مقدمتي دليل المدعي؛ لأن ذلك يسمى (غصباً)؛ وهو أخذ منصب الغير؛ إذ (المعلل) يحق له المنع المجرد أو مع السند؛ أي مطالبة المدعي بالدليل على مقدمتي دليله فقط؛ دون إقامة الدليل من جانبه على انتفاء مقدمتيه، وإنما جاز ذلك في النقض والمعارضة لعدم وجود ما يقوم مقامهما بخلاف المنع، فإن المـطالبة بالدليل ممكنة فلا ضرورة في نفي إحدى مقدمتي دليل المدعي، وإنما كانت مشابـهة السند للدليل من حيث الصورة؛ لأن المراد من ذكر السند بصورة الدليل التنبيه على قوته، دون إرادة انتفاء إحدى مقدمتي دليل الخصم، وكان بالإمكان أن يقول: كيف اعتقدت بأنه غير ناطق والأمر أنه كاتب؟! فالسند مشابه للدليل صورةً لا حقيقةً.

(١) «رسالة الآداب»: ٦١.

(٢) «حاشيته على آداب البحث»: ٦١.

ومن الجدير بالذكر أن لدينا ـ لحد الآن ـ دعوى ودليلاً من جانب (المعلل)، ومنعاً مع السند بصورة الدليل من جانب (السائل)، ولأجل ذلك لو نظرنا إلى (السائل) لوجدناه هو الآخر قد ادعى أمراً وأقام الدليل عليه، فلو توجّه من صاحب الدعوى الأصلية الذي سميناه (معللاً) اعتراض على صاحب المنع الذي سميناه (سائلاً)، صار المعلل (سائلاً) والسائل (معللاً)، وهو الذي يسميه علماء آداب البحث والمناظرة بـ(انقلاب المناصب)، ومثال ذلك: أن يدعي باحث في الفقه قائلاً: يحلّ أكل الذبيحة التي تركت التسمية عليها (دعوى)؛ لأنه روي قوله ﷺ: «أن المسلم يذبح على اسم الله سمّى أو لم يسمّ»، وكل ما يروى فيه ذلك فهو حلال، (دليل المعلل = صغرى + كبرى) فيقول له (السائل) مانعاً (الصغرى): الراوية دون المروي غير مسلمة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، (المنع مع سند غير مشهور)، ولو اعتمد على السند المشهور لقال: كيف والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ ...﴾.

وبما أن المانع قد أتى بالسند على صورة الدليل للتنبيه على قوة منعه واعتراضه على صغرى دليل الخصم، فيحق للمعلل أن يسأل فيصير (سائلاً)، ويحق للسائل أن يعلل ويجيب عن الاعتراض الموجّه إليه فيصير (معللاً)، فانقلب المنصب، حيث يقول (المعلل) الصائر (سائلاً)، بأسلوب (المنع) مع السند: هذا غير مسلّم، لم لا يجوز أن يكون النص منسوخاً بنص آخر قطعي مثله؟ أو يقول: هذا غير مسلّم؛ إنما يلزم هذا لو كان قوله تعالى مفيداً للحرمة وهو ممنوع، أو يقول: هذا غير مسلّم، كيف يحرم أكل ما لم يسم اسم الله عليه؟ والأمر أنه يجوز تخصيص عام القرآن بخبر الواحد، ويحق له أيضاً أن ينقضه أو يعارضه؛ لأن السند أتى بصورة الدليل.

ولذا قال البنجويني: «ولا يبعد حينئذ ـ حين ذكر السند في صورة الدليل ـ أن يكون للسائل تلك المناصب الثلاثة»[1]، ولكن ذهب شيخنا الدكتور ريان توفيق من خلال تحليل وجه البعد في قول البنجويني (ولا يبعد) إلى أن: «اللائق بالمعلل الاشتغال

---

(١) «حاشيته»: ص٦١.

بدليله لا إبطال سند الخصم»؛ لأن المنع هو طلب الدليل على مقدمة معينة دون نفي إحدى مقدمتي الدليل صراحةً، وإن حصل ذلك بطريق اللزوم للتنبيه على قوة المنع، ولكن الراجح ما ذكره البنجويني، لأن السند في صورة الدليل، فلو احتج المعلل لصحة دليله وترك مواجهة (السائل) لزم القصور في دليله، لأنه ربما احتج على دليله بشيء آخر لا ذكر فيه للسند الموجّه إليه، فيبقى القصور في دليله حتى يواجه الخصم ويرد عليه سنده، ثم يعود للاستدلال على مقدمته الممنوعة.

الأصل الرابع

ولا ينفع السائل إلا استناد العين والمساوي والأخصّ، ولا ينفع المعلل إلا إبطال العين أو المساوي أو الأعمّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة ومن وجه من عينها؛ إذ بإبطالها يبطل نقيض المقدمة الممنوعة فيثبت عينها

ثم السند المشهور وغير المشهور يأتي بحسب علاقته بالدليل الممنوع على صور متعددة، هي:

١ـ **السند بالعين**: وهو السند المشتمل على عين نقيض المقدمة الممنوعة ونفسه، ومثاله فيما إذا ادعى شخص قائلاً: هذا الشيء لا ناطق، واستدل على ذلك، بأنه لا إنسان، وكل لا إنسان لا ناطق، فتوجّه منع من (السائل) على (الصغرى) قائلاً: «لا نسلم أنه لا إنسان، لـمَ لا يجوز أن يكون إنساناً؟» فقد اشتمل المنع على السند بالعين؛ إذ إن (كونه إنساناً) هو عين نقيض المقدمة الممنوعة؛ وبيان ذلك: أن المقدمة الممنوعة هي (أنه لا إنسان) ونقيضها هو (أنه إنسان)، والسند هو عين هذا النقيض، وإذا أثبت أنه إنسان لزم انتفاء الممنوع، وإلا لزم اجتماع النقيضين.

ولتوضيح الصورة بمثال آخر، فقد يدعي باحث في علم المواريث: بأن الجد لا يرث، ويستدل على ذلك بأن: ميراث الجد لـم يرد فيه نص من الكتاب والسنة وكل ما

لم يرد فيه نص فلا يرث، فالنتيجة أن الجد لا يرث، فيتوجّه المنع من السائل إلى المقدمة الصغرى فيقول: لا نسلم أن ميراث الجد لم يرد به نص من الكتاب والسنة؛ كيف والأمر أنه قد ورد قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]؟ فالسند المعبر عنه بكيف وما بعده دال على عين نقيض المقدمة الممنوعة؛ فالمقدمة الممنوعة هي (لم يرد نص... إلخ)، ونقيضها بالإيجاب أعني: (ورد نص... إلخ)، والسند هو عين نقيض المقدمة الممنوعة[١].

٢ـ السند بالمساوي: وهو المساوي للمنع: «أعني نقيض المقدمة الممنوعة»، وعرّفه البنجويني بأنه: «ما يلزم من ثبوته انتفاء الممنوع»، ومثاله كأن يدعي شخص قائلاً: هذا الشيء لا ناطق، ويستدل على ذلك: بأنه لا إنسان، وكل لا إنسان لا ناطق، فيمنع السائل صغرى الدليل قائلاً: لا نسلم أنه لا إنسان، لم لا يجوز أن يكون كاتباً، فقد اشتمل المنع على السند بالمساوي، إذ إن (كونه كاتباً) هو مساوٍ لنقيض المقدمة الممنوعة، وبيان ذلك: أن المقدمة الممنوعة هي أنه (لا إنسان)، ونقيضها هو (أنه إنسان)، والسند (كونه كاتباً) مساو للنقيض؛ إذ كل كاتب بالقوة إنسان، وكل إنسان كاتب بالقوة، وإذا أثبت (أنه كاتب) لزم من ثبوته انتفاء الممنوع، أعني (كونه لا إنساناً)، وإلا لزم اجتماع مساوي النقيض مع نقيضه، أعني اجتماع الكاتب المساوي لـ(الإنسان) مع (اللا إنسان) وهو ممتنع عقلاً وبداهةً، وإنما قيدنا (الكتابة) بالقوة حتى تتحقق المساواة بين الإنسان والكاتب؛ وإلا فإن العلاقة تكون خصوصاً وعموماً؛ إذ ليس كل إنسان كاتباً بالفعل.

ولزيادة البيان نمثل لذلك فيما إذا ادعى باحث في الفقه قائلاً: هذا العمل حرام، واستدل على ذلك بأنه: منهي عنه، وكل منهي عنه حرام، فيتوجّه إليه المنع من السائل قائلاً: لا نسلم أنه شيء منهي عنه، كيف وقد أفتى الصحابة رَضِيَ الله عنهم بفعله، فالسند المذكور مساو لنقيض المقدمة الممنوعة؛ إذ (فتوى الصحابة) على جواز فعل مساو لـ(غير منهي عنه)، الذي هو نقيض المقدمة الممنوعة (هو منهي عنه).

---

(١) ومثل ذلك الحادثة التي وقعت بين أبي حنيفة والأوزاعي وقد مر ذكرها سابقاً.

ومن أمثلة هذا النوع من السند قول باحث في علم النحو: أن (مهما) حرف؛ لأنه لا يقبل علامات الاسم والفعل، وكل ما لا يقبل علاماتهما فهو حرف، فيقول له السائل: لا نسلم أنه لا يقبل، كيف والأمر أنه يعود عليه الضمير في نحو: ﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [الأعراف: ١٣٢]، والضمير لا يعود إلا على الأسماء، فالسند المذكور مساو لنقيض المقدمة الممنوعة؛ إذ عود الضمير عليه مساو لنقيض المقدمة الممنوعة، وهو (لا يقبل علامات الاسم والفعل).

ومن هذا النوع من السند ما مر بنا من الادعاء بأن: إفراد الصلاة على الرسول ﷺ دون السلام عليه مكروه، والاستدلال على ذلك بأنه: مقرون بالواو وكل مقرون بالواو يكره الإفراد بينهما، فيمنع السائل الكبرى قائلاً بالسند المساوي: لا نسلم أن كل مقرون بالواو يكره الإفراد بينهما، إنما يلزم هذا لو كان من المقرون قران فعل وهو ممنوع، أو يقول بعبارة أخرى: لم لا يجوز أن يكون من المقرون قران ذكر لا فعل، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فقد اشتمل السند على مساو لنقيض المقدمة الممنوعة؛ والمقدمة الممنوعة هي (كبرى) القياس، ونقيضها ـ كما هو مشهور في كتب المنطق (سالبة جزئية)، أي (بعض المقرون بالواو لا يكره الإفراد بينهما)، وهو القران الذكري، والسند مساو لهذا النقيض؛ لأن رفع الإيجاب الكلي يلزم منه الإيجاب الجزئي وهو المذكور في السند، ويلزم من السلب الجزئي الإيجاب الجزئي، وهو المذكور في نقيض المقدمة الممنوعة، فيؤول النقيض إلى: (بعض المقرون بالواو يكره الإفراد بينهما) اللازم من النقيض (بعض المقرون بالواو لا يكره الإفراد بينهما).

والسند هو رفع الإيجاب الكلي أعني: (لم لا يجوز أن يكون من... إلخ) أي: (بعض المقرون بالواو يكره الإفراد بينهما) اللازم من رفع الإيجاب الكلي، فالسند مساو لنقيض المقدمة الممنوعة، ومثال ذلك أيضاً قول النحاة: الجملة الإنشائية لا تقع خبراً لمبتدأ، ويستدلون على ذلك: بأنها غير محتملة للصدق والكذب وكل غير محتمل لذينك لا يقع خبراً، فيمنع السائل هذه الكبرى الكلية قائلاً: لا نسلم ذلك، كيف والأمر أنهم صرحوا بوقوع (الظرف) خبراً؟ مع أنه لا يحتمل الصدق والكذب، فالسند مساو لنقيض المقدمة

الممنوعة، وذلك النـقيض هو: بعض غير المحتمل للصدق والكذب لا يقع خبراً؛ لأن نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية، وهي مستلزمة لـ: (بعض غير المحتمل لذينك يـقع خبراً)، وهو المساوي لسند المنع.

وقد تبيّن للقارئ الكريم أن نقيض الكبرى والصغرى إذا كانا كليين نحتاج إلى جملة من القواعد المنطقية المذكورة في مباحث أحكام القضايا، وبمجرد الاطلاع على شيء من ذلك يتبيّن مدى سهولة الموضوع وإمكانية تعلمه بشكل سريع وفعال.

بقي أن ننبه إلى أن ابن القرداغي قد اعترض على تعريف البنجويني الـمار للسند المساوي، بأنه حينئذ: «شامل للسند الأخصّ، لأن ثبوت الأخصّ مستلزم لثبوت الأعمّ لعدم تحقق الأخصّ بدونه، فلو لـم يكن ثبوته مستلزماً لانتفاء الممنوع لزم اجـتماع النقيضين»[1]، وهو محق في ذلك؛ لأن السند الأخصّ ـ كما سيأتي ـ يلزم من ثبوته انتفاء الممنوع، فالتعريف للمساوي بذلك غير مانع من دخول الأغيار حينئذ.

٣ـ السند بالأخصّ: وهو السند المشتمل على ما هو أخصّ من نـقيض المـقدمة الممنوعة، ويلزم من ثبوت الأخصّ انتفاء الممنوع، لأن ثبوت الأخصّ يستلزم ثبوت الأعمّ وهو نقيض المقدمة الممنوعة، ولو لـم يكن ثبوت الأخصّ مستلزماً لانتفاء الممنوع لزم اجتماع النقيضين، وبيانه يظهر في هذا المثال، حيث يدعي شخص ما قائلاً: هذا الشيء لا ناطق، ويستدل على ذلك بأنه لا إنسان، وكل لا إنسان لا ناطق، فـيمنع السائل صغراه قائلاً: لا نسلم أنه لا إنسان، لـم لا يجوز أن يكون حبشياً، فالمـنع قد اشتمل على السند بالأخصّ، ويلزم من ثبوت (الحبشي) الذي هو أخصّ من (الإنسان)؛ لكونه أحد أصنافه، ثبوتُ (الإنسان) الذي هو أعمّ، وهو نـقيض المقدمة الممنوعة التي هي (أنه لا إنسان)، فيلزم من ثبوت الأخصّ (الحبشي) انتفاء المـمنوع (لا إنسان)؛ وإلا لاجتمع النـقيضان (الإنسان) و(اللا إنسان)؛ لأن الأخصّ مستلزم للأعمّ (الإنسان)، وإذا لـم ينتف الممنوع (لا إنسان) لزم اجتماعهما، وهو ممتنع بداهةً وعقلاً.

---

(١) «حاشيته على آداب البحث»: ٦٢.

ولتوضيح ذلك نأتي بمنع آخر لنفس الدعوى والاستدلال، حيث يمنع السائل الصغرى قائلاً: لا نسلم أنه لا إنسان، والأمر أنه كاتب بالفعل، فالسند أخص من نقيض المقدمة الممنوعة؛ لأن (الكاتب بالفعل) أخص من (الإنسان) الذي هو نقيض المقدمة الممنوعة التي هي (لا إنسان)، وإذا أثبت كونه كاتباً بالفعل ثبت أنه (إنسان) فلزم من ثبوته انتفاء الممنوع وإلا لزم اجتماع النقيضين، ومن هذا الأصل قول الباحث في علم الصرف: هذه الكلمة غير معتلة؛ لأنها خالية من حروف العلة، وكل ما هو خال منها فهو غير معتل، فيمنع السائل الصغرى قائلاً: لا نسلم أنها خالية من حروف العلة، لـمَ لا يجوز أن تكون (مثالاً) كوعد، فالمنع مشتمل على سند أخص من نقيض المقدمة الممنوعة؛ لأن (المثال) الذي هو وقوع حرف العلة في أول الكلمة مثل (وعد) و(يسر) أخص من النقيض: (ليست خاليةً من حروف العلة)، للمقدمة الممنوعة (كونها خاليةً من حروف العلة)، ومن هذا قول الباحث في (علم الدلالة): هذا يتكلم، ويستدل على ذلك بأنه غير أخرس وكل غير أخرس يتكلم، فيمنع السائل الصغرى قائلاً: لا نسلم أنه أخرس؛ لم لا يجوز أن يكون (أبكم)؟ فقد اشتمل السند على أخص من نقيض المقدمة الممنوعة، فإن (أبكم) أخص من (أخرس)، الذي هو نقيض المقدمة الممنوعة، التي هي (لأنه غير أخرس)، إذ الأبكم هو الذي يولد أخرس، فكل أبكم أخرس من غير عكس.

ومن أمثلة ذلك قول الباحث في (اشتقاق الألفاظ): إبليس بمعنى الحزن والتحير واليأس، ويستدل على ذلك بأنه مشتق من (الإبلاس)، وهو دال على هذه المعاني، وكل مشتق من الإبلاس دال على هذا المعنى، فيتوجّه إليه المنع من السائل قائلاً: لا نسلم أن إبليس مشتق من الإبلاس، كيف وأنه أعجمي؟ فالسند (وهو أعجمي) أخصّ من نقيض المقدمة الممنوعة، إذ نقيضها غير مشتق منه، وكل اسم أعجمي غير مشتق، ولا يصح أن نقول: وكل غير مشتق أعجمي؛ لأن (هذا) غير مشتق مع أنه غير أعجمي، فالسند أخصّ من نقيض المقدمة الممنوعة، ومن أمثلة ذلك أيضاً قول الباحث في التفسير: إن (الجزء) في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنۡ عِبَادِهِۦ جُزۡءًا ﴾ [الزخرف: ١٥] دال على معنى الأنثى، ويستدل

على ذلك بأنه لو جاء في الشعر لثبت، لكنه جاء فهو ثابت، وهو قول النابغة:

إن أجزأت حرة يوماً فلا عجب قد تجزئ الحرة المذكار أحيانا

فيمنع السائل الصغرى (لكنه جاء)، قائلاً: لا نسلم أنه جاء، لم لا يجوز أن يكون منحولاً مكذوباً، فقد اشتمل السند على أخص من نقيض المقدمة الممنوعة، إذ كل منحول مكذوب لم يجئ عن العرب من غير عكس؛ إذ لا يقال كل ما لم يجئ عن العرب مكذوب منحول، ومثل ذلك كأن يقول باحث في النحو في قوله تعالى: ﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩] بشير ليس فاعلاً؛ لأنه ليس بمرفوع، وكل ما ليس بمرفوع ليس فاعلاً، فيقول له (السائل) مانعاً (الصغرى): لا نسلم أنه ليس بمرفوع، لمَ لا يجوز أن يكون مرفوعاً تقديراً؟ فالسند قد اشتمل على أخص (المرفوع التقديري) من نقيض (المرفوع) المقدمة الممنوعة (ليس بمرفوع).

تبيّن مما تقدم أن (السائل) يمنع معتمداً على السند بالعين والمساوي والأخصّ، وهو المنع المقبول منه والنافع له في مقام الاستدلال؛ لأن ثبوت العين أو المساوي أو الأخصّ من نقيض المقدمة الممنوعة يلزم منه انتفاء الممنوع، وهو المطلوب من المانع، وقد نبه ابن القرداغي إلى ذلك بقوله: «لأن ثبوت أحد المتساويين مستلزم لثبوت الآخر كالأخصّ للأعمّ، بخلاف ثبوت الأعمّ، مطلقاً أو من وجه، فإنه لا يستلزم ثبوت الأخصّ، وإلا لم يتحقق العموم»[١].

٤ـ السند بالأعمّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة ومن وجه من عينها: وهو السند المشتمل على ما هو أعمّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة، وفي الوقت نفسه يكون أعمّ من وجه من عين المقدمة الممنوعة، لأن: «بين الأعمّ ونقيض الأخصّ عموماً من وجه»[٢]، وبيانه يظهر في المثال الآتي: هذا الشيء لا ناطق، ويستدل على ذلك: بأنه لا إنسان، وكل لا إنسان لا ناطق، فيمنع السائل الصغرى قائلاً: لا نسلم أنه لا إنسان؛ لمَ

(١) «حاشيته»: ٦٤.

(٢) «حاشية ابن القرداغي»: ٦٣.

لا يجوز أن يكون حيواناً؟ فالمنع قد اشتمل على السند الأعمّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة؛ لأن نقيض المقدمة الممنوعة هو (إنسان)، و(الحيوان) أعمّ مطلقاً منه؛ إذ كل إنسان حيوان، وليس كل حيوان إنساناً، فالعلاقة عموم وخصوص مطلقاً، وفي الوقت نفسه يكون (الحيوان) أعمّ من وجه من عين المقدمة الممنوعة، أعني (لا إنسان)، وضابط العلاقة العموم والخصوص الوجهي أنهما يجتمعان في مادة، ويفترق كل واحد منهما عن الآخر في مادة.

ومثال ذلك: العلاقة بين (الإنسان) و(الأسود)، حيث يصدقان على (الحبشي)؛ إذ هو إنسان أسود، ويصدق (الإنسان) على (الأوربي) فقط دون الأسود، ويصدق (الأسود) فقط على (الباذنجان) مثلاً دون الإنسان، فالعلاقة عموم وخصوص وجهي بين (الإنسان) و(الأسود)، ولو عدنا إلى المثال الذي نحن فيه لوجدنا (الحيوان) أعمّ من وجه من عين المقدمة الممنوعة (لا إنسان)؛ إذ يجتمعان في (الفرس)، فهو حيوان وفي الوقت نفسه (لا إنسان)، ويصدق (الحيوان) على زيد وعمرو وبكر وحدهم دون (اللا إنسان)، ويصدق (اللا إنسان) على الشجر والحجر وحده دون (الحيوان)، حيث يقال: الحجر لا إنسان، ولا يقال الحجر حيوان.

فكل سند اشتمل على مادة العموم المطلق فهو أعمّ من وجه من عين المقدمة الممنوعة؛ لأن بين عين الأعمّ (الحيوان) والنقيض (لا إنسان) للأخص (الإنسان) عموماً من وجه، وهذا السند لا يلزم من ثبوته انتفاء الممنوع، إذ لا يلزم من ثبوت (الحيوان) ثبوت (الإنسان) الذي هو نقيض المقدمة الممنوعة (اللا إنسان)، فإذا لم يثبت النقيض (الإنسان) لم تنتف المقدمة الممنوعة (لا إنسان)، في حين يلزم من انتفاء الأعمّ مطلقاً ثبوت الممنوع؛ لأنه لو انتفى (الحيوان) انتفى (الإنسان) الذي هو نقيض المقدمة الممنوعة، فثبت عين الممنوع وهو المطلوب لصاحب الدعوى، كما سيأتي توضيحه تفصيلاً.

وزيادة في التمثيل والتوضيح لعلاقة العموم والخصوص المطلق، وهو الأعمّ من وجه من عين المقدمة الممنوعة، قول شخص ما مدعياً: هذا الشيء لا ناطق، ويستدل على

ذلك بأنه لا إنسان، وكل لا إنسان لا ناطق، فيمنع السائل الصغرى، مستنداً بأنه شيء، فالسند غير المشهور مشتمل على ما هو أعمّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة، فكل إنسان شيء ولا عكس كلياً، أي لا يجوز أن نقول: وكل شيء إنسان؛ إذ كثير من الأشياء ليست بإنسان، وهو في الوقت ذاته (أعمّ من وجه من عينها)؛ لأن بين (الشيء) و(اللا إنسان) عموماً من وجه؛ لاجتماعهما في (الفرس)، وصدق (الشيء) على زيد وعمرو وحده، وصدق (اللا إنسان) على اللا شيء وحده، إذا لوحظ من حيث أنه نقيض الشيء؛ لا بمعنى ما يصح أن يعلم ويخبر عنه، لأنه بتلك الحيثية يكون (اللا شيء) شيئاً.

ومثال ذلك قول الباحث في علم النحو: هذا اللفظ نكرة؛ لأنه ليس من أنواع المعارف، وكل ما ليس من أنواع المعارف نكرة، فيمنع (السائل) الصغرى قائلاً: لا نسلم أنه ليس من أنواع المعارف؛ كيف والأمر أنه اسم؟ فقد اشتمل المنع على السند بالأعمّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة، الذي هو (من أنواع المعارف)، وهي أخص مطلقاً من (الاسم)؛ لصدقه على (النكرة)، فكل أنواع المعارف أسماء ولا ينعكس كما مر، وهو أعمّ من وجه من عينها في الوقت ذاته، حيث يصدق الاسم و(ليس من أنواع المعارف) على (رجل)، وينفرد (الاسم) بالصدق على (زيد) وحده، وينفرد (ليس من أنواع المعارف) على (ضرب) وحده، وفي جميع هذه الأمثلة يلزم من انتفاء (الأعمّ) انتفاء الأخصّ، فيلزم منه ثبوت المقدمة الممنوعة، وهي غاية صاحب الدعوى (المعلل).

٥ـ السند بالأعمّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة ومن عينها: حيث يأتي السند مشتملاً على مادة العموم المطلق بالنسبة لنقيض المقدمة الممنوعة ولعينها، ويتضح ذلك في المثال الآتي: الثلاثة لا تنقسم بمتساويين، ويستدل على ذلك: بأنها فرد، وكل فرد لا ينقسم بمتساويين، فيمنع (السائل) الصغرى قائلاً: لا نسلم أنها فرد؛ لـمَ لا يجوز أن تكون (عدداً)؟ فالعدد أعمّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة (ليس بفرد)، ومن عين المقدمة الممنوعة (أنها فرد)، إذ كل واحد منهما يعمهما العدد عموماً مطلقاً؛ ومثل ذلك قول الباحث في الفلسفة: البياض من المقولات العشرة؛ لأنه عرض، وكل عرض منها، فيمنع (السائل)

الصغرى قائلاً: لا نسلم أنه عرض؛ إنما يلزم هذا لو كان موجوداً وهو ممنوع، فالسند قد اشتمل على مادة الأعمّ مطلقاً (موجود) من نقيض المقدمة الممنوعة (ليس بعرض)، ومن عينها (عرض)، فكل ما ليس بعرض هو موجود وهي الجواهر، وكل ما هو عرض موجود، ولا ينعكسان كلياً.

٦ـ **السند بالأعمّ من العين مطلقاً ومن وجه من نقيض المقدمة الممنوعة**: حيث يأتي السند مشتملاً على مادة العموم المطلق بالنسبة لعين المقدمة الممنوعة، والأعمّ من جهة بالنسبة لنقيضها، وهي الحالة المعكوسة للنقطة الرابعة (٤)، ومثال ذلك: هذا الشيء لا ناطق، لأنه لا إنسان، وكل لا إنسان لا ناطق، فيمنع السائل الصغرى قائلاً: لا نسلم أنه لا إنسان؛ لـم لا يجوز أن يكون (لا حبشياً)؟ فالسند قد اشتمل على مادة (لا حبشياً)، وهي أعمّ مطلقاً من عين المقدمة الممنوعة (لا إنسان)، إذ يسوغ أن نقول: كل (لا إنسان) (لا حبشي)، ولا يسوغ أن نقول: كل (لا حبشي) (لا إنسان) إذ بعض اللا حبشي من المخلوقات البيضاء إنسان، فالعلاقة عموم وخصوص مطلق بين السند وعين المقدمة الممنوعة؛ إلا أنها أعمّ من وجه بالنسبة لنقيض المقدمة الممنوعة (إنسان)، حيث يجتمعان (الإنسان واللا حبشي) في نحو (الإنسان الأبيض)، الذي يسميه المناطقة بـ(الرومي)، وينفرد (الإنسان) في نحو (الإنسان الأسود) وحده، وينفرد (اللا حبشي) في نحو (الثلج) وحده.

٧ـ **الأعمّ من وجه من نقيض المقدمة الممنوعة ومن عينها**: حيث يأتي السند مشتملاً على مادة الأعمّ من وجه بالنسبة لنقيض المقدمة الممنوعة، وفي الوقت نفسه يكون أعمّ من وجه بالنسبة لعينها، وهي الحالة المقابلة للنقطة رقم (٥)، ومثال ذلك فيما إذا ادعى شخص قائلاً: هذا الشيء لا ناطق، واستدل على ذلك؛ بأنه لا إنسان، وكل لا إنسان لا ناطق، فمنع السائل الصغرى قائلاً: لا نسلم أنه لا إنسان، لم لا يجوز أن يكون (أبيض)؟ فالسند مشتمل على مادة هي أعمّ من وجه من نقيض المقدمة الممنوعة (إنسان)، حيث يجتمعان (الإنسان والأبيض) في (الرومي)، وينفرد (الإنسان) في الحبشي وحده، وينفرد (الأبيض) في (الثلج) وحده، وفي الوقت نفسه يكون أعمّ من وجه من عين المقدمة الممنوعة

(لا إنسان) حيث يجتمعان (اللا إنسان والأبيض) في نحو (الثلج)، وينفرد (اللا إنسان) في نحو (الباذنجان) وحده، وينفرد (الأبيض) في نحو (الرومي) وحده.

ومثال ذلك لزيادة التوضيح قول الباحث النحوي: هذا لا يصدق عليه حد الكلمة؛ لأنها ليست لفظاً وكل ما ليس بلفظ لا يصدق عليه حد الكلمة، فيمنع (السائل) الصغرى قائلاً: لا نسلم أنها ليست بلفظ؛ كيف والأمر أنها مفرد؟ فالسند مشتمل على مادة الأعمّ من وجه بالنسبة لنقيض المقدمة الممنوعة، إذ يجتمعان (اللفظ والمفرد) في نحو (زيد) الملفوظ، وينفرد اللفظ في نحو (زيد قائم)، وينفرد (المفرد) في المعنى المفرد، لأنه ليس بلفظ، وفي الوقت نفسه (أعمّ من وجه) من عين المقدمة الممنوعة (ليس بلفظ)، إذ يجتمعان (المفرد وليس بلفظ) على المعنى المفرد، وينفرد (المفرد) على (زيد) الملفوظ، وينفرد (ليس بلفظ) على المعنى المركب.

وكما مر بنا أن (السائل) المعترض لا ينفعه إلا الاستناد إلى العين والمساوي والأخصّ، فإن (المعلل) أي المجيب عن اعتراض السائل لا ينفعه إلا إبطال العين والمساوي أو الأعمّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة ومن وجه من عينها، إذ بإبطال العين والمساوي يبطل نقيض المقدمة الممنوعة؛ لأن ثبوت أحد المتساويين مستلزم لثبوت الآخر كما هو ظاهر، وكذلك انتفاء الأعمّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة ومن وجه من عينها مستلزم لانتفاء الأخصّ الذي هو نقيض المقدمة الممنوعة، وإذا انتفى النقيض ثبت عين المقدمة الممنوعة وهي غاية (المعلل) صاحب الدعوى.

ومثال ذلك قول الباحث النحوي: هذا اللفظ فعل أو حرف؛ لأنه ليس بمعرفة ولا نكرة، وكل ما ليس بمعرفة ولا نكرة فهو فعل أو حرف، فيقول له السائل: لا نسلم أنه ليس بمعرفة ولا نكرة؛ لـمَ لا يجوز أن يكون (اسماً)؟ فإذا أبطل (المعلل) صاحب الدعوى (الاسمية) وهي أعمّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة (أنها معرفة أو نكرة)، لزم من انتفاء الأعمّ انتفاء الأخصّ، وإذا انتفى النقيض ثبت عين المقدمة الممنوعة (ليست بمعرفة ولا نكرة)، وهي المطلوب للمعلل.

ولكن يشترط في السند المشتمل على مادة الأعمّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة أن يكون أعمّ من وجه من عينها، كما مر في النقطة رقم (٤)، لأنه قد يأتي أعمّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة ومن عينها كما في النقطة رقم (٥)؛ إذ (إنها عدد) ـ كما مر ـ كانت أعمّ مطلقاً من (أنها فرد) و(أنها ليست بفرد)، فالقيد (من وجه من عينها) احترازي لا يغني عنه (الأعمّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة)، فما ذكره ابن القرداغي من: «أنه قيد واقعي، والأولى تركه لإيهامه أن الأعمّ مطلقاً من النقيض قد لا يكون أعمّ من وجه من العين، وهو مخالف لما أسلفناه ولظاهر كلام الكلنبوي في البرهان»[1]، إنما يصح في مادة لا يكون العام المطلق قد انحصر فيه جزآن أو أكثر مثل (العدد إما زوج أو فرد).

فالعام هنا أعمّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة (ليست بفرد) ومن عينها (أنها فرد)، بخلاف مادة (الحيوان) مع (الإنسان) فإنه أعمّ مطلقاً منه وأعمّ من وجه من نقيضه (اللا إنسان)، فمن نظر إلى الانحصار وعزله عن غيره من الأمثلة كالبنجويني، فالقيد (وأعمّ من وجه من عينه) يكون احترازياً، ومن لم ينظر إلى ذلك كابن القرداغي فالقيد عنده واقعي: «لأن بين عين الأعمّ (الحيوان) ونقيض الأخصّ (اللا إنسان) عموماً من وجه»[2]، أما بخصوص النقاط (٥، ٦، ٧)، فإن الاستدلال بها من السائل والمعلل غير مفيد أو غير مضرّ، وعلى التفصيل الآتي:

١ـ إذا كان سند المانع أعمّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة ومن عينها أيضاً كما هو مفصل في النقطة رقم (٥)؛ فإن إبطال هذا السند من (المعلل) مضر بالسائل والمعلل.

ولنستذكر المثال السالف وهو: هذا الشيء لا ناطق؛ لأنه لا إنسان وكل لا إنسان لا ناطق، ثم يمنع السائل صغراه قائلاً: لا نسلم أنه لا إنسان، لمَ لا يجوز أن يكون (شيئاً)، فهذا الاستناد بالأعمّ مطلقاً من النقيض والعين لا ينفع (المانع)، وإبطاله يضرّ به وبالمعلل، فلو أبطل (المعلل) كونه (شيئاً)، فهو قد أبطل لعمومه المطلق، نقيض المقدمة

---

(١) «حاشيته»: ٦٤.

(٢) م. ن: ٦٣.

المنوعة؛ لأن انتفاء الأعمّ يوجب انتفاء الأخصّ، فكلما انتفى كونه (شيئاً) انتفى كونه (إنساناً)، وهو نقيض المقدمة الممنوعة، وهذا يضر بالمانع أعني (السائل)، لأن غاية السائل إثبات نقيض المقدمة الممنوعة، فلو أبطلها المعلل انتفت الغاية المذكورة، كما أنه في الوقت نفسه أبطل (لعمومه المطلق) عين المقدمة الممنوعة؛ لأن انتفاء الأعمّ يوجب انتفاء الأخصّ، فإذا انتفى كونه (شيئاً) انتفى كونه (لا إنساناً) وهو عين المقدمة الممنوعة، وهذا يضرّ بالمعلل؛ لأن غايته إثبات عين المقدمة الممنوعة؛ ولذا يبطل النقيض حتى ثبت العين، فلما أراد إبطال النقيض لإثبات العين، أبطل العين أيضاً؛ لأنه أبطل مادة (العموم المطلق) من النقيض والعين.

٢ـ السند بالأعمّ من العين مطلقاً ومن وجه من نقيض المقدمة الممنوعة، كما هو مفصل في النقطة رقم (٦)؛ فإن إبطال هذا السند مضرّ بالمعلل فقط، والمثال السالف هو: هذا الشيء لا ناطق؛ لأنه لا إنسان وكل لا إنسان لا ناطق، فيمنع السائل الصغرى بالاستناد إلى الأعمّ من العين مطلقاً ومن وجه من النقيض وهو (اللا حبشي)، فلو أبطل (المعلل) كونه (لا حبشياً)، فهو قد أبطل لعمومه المطلق عين المقدمة الممنوعة؛ لأن انتفاء الأعمّ المطلق (لا حبشي) يوجب انتفاء الأخصّ (لا إنسان)، وهذا مضر بالمعلل؛ لأن غايته إثبات العين، وهو قد أبطلها بعمله هذا من حيث لا يشعر؛ فإبطال (اللا حبشي) استلزم إبطال (اللا إنسان) وهو عين المقدمة الممنوعة، فيثبت نقيضها وهو (كونه إنساناً)، إلا أنه لم يفد (السائل) لما سيأتي من أن الاستدلال بالأعمّ من وجه من نقيض المقدمة الممنوعة لا يثبت المطلوب، ويتضح ذلك في هذه النقطة الآتية.

٣ـ الأعمّ من وجه من نقيض المقدمة الممنوعة ومن عينها أيضاً، كما هو مفصل في النقطة رقم (٧)، فإن الاستدلال به من (السائل) غير مفيد، والمثال السالف هو: هذا الشيء لا ناطق؛ لأنه لا إنسان وكل لا إنسان لا ناطق، فيمنع السائل الصغرى بالاستناد إلى مادة الأعمّ من وجه، وهو كونه أبيض، فإنه لا يفيد (السائل)؛ إذ لا يلزم من كونه أبيض كونه إنساناً؛ حتى يثبت نقيض المقدمة الممنوعة فيبطل عينها، كما هي غاية (السائل)

المانع، لأن مادة العموم من وجه (الأبيض) لا تستلزم عند ثبوتها كونه إنساناً؛ لاحتمال ثبوت الأبيض مع كونه (لا إنسان) كالثلج مثلاً، ولذا فإن الاستدلال بالأعمّ من وجه غير مفيد للسائل، كما أن إبطاله من (المعلل) غير مفيد له، وفي الوقت ذاته غير مضر كما سبق؛ لأنه لو أبطل كونه (أبيض) لـم يلزم منه إبطال نقيض المقدمة الممنوعة أعني كونه (إنساناً) كما سبق.

وغاية المعلل إبطال النقيض حتى تثبت العين، وهو كونه (لا إنساناً)، فإذا لم يبطل النقيض لكونه أعمّ من وجه من النقيض لـم تثبت العين، وهو مع كونه غير مفيد لا يضر بالمـعلل، لأنه أعمّ من وجه من عين المـقدمة المـمنوعة، ولا يلزم من إبطاله إبطال عينه ـ كما سبق أيضاً ـ ولذا فهو غير مضر بالمعلل مع كونه غير مفيد، أما الأخصّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة، كما هو مفصل في النقطة رقم (٣)، فإن الاستدلال به من السائل مـفيد، لأنه إن أثبت الأخصّ من النقيض ثبت النقيض؛ لاستلزام تحقق الأخصّ تحقق الأعمّ، بخـلاف إبطال الأخصّ من (المعلل) فإنه غير مفيد لـه، وفي الوقت ذاته غير مضر أيضاً.

ونستذكر المـثال السالف له: هذا الشيء لا ناطق، لأنه لا إنسان، وكل لا إنسان لا ناطق، فيمنع السائل الصغرى بالاستناد إلى الأخصّ وهو (كونه حبشياً)، فإن الاستدلال بالحبشي مفيد للسائل؛ لأنه إن ثبت (كونه حبشياً) ثبت كونه (إنساناً)؛ لأن إثبات الأخصّ يوجب إثبات الأعمّ، وإذا ثبت (كونه إنساناً) بـطل كونه (لا إنساناً)، وإلا لزم اجـتماع النقيضين وهو ممتنع بداهةً وعقلاً.

أما إبطال السند الأخصّ من (المعلل) فإنه غير مـفيد له؛ لأن انتفاء الأخصّ لا يوجب انتفاء الأعمّ؛ فإذا أبطل (المعلل) كونه (حبشياً) لـم يلزم منه إبطال كونه (إنساناً)، وإذا لـم يبطل كونه إنساناً لـم يثبت كونه (لا إنساناً)، وهي غاية المعلل، لأنه يريد إبطال النقيض حتى تثبت العين، ولم يـحقق تلك الغاية من خلال إبطال الأخصّ ولذا كان غير مفيد، وفي الوقت ذاته غير مضر له؛ لأنه لا يلزم من إبطال الأخصّ من النقيض إبطال عين المقدمة الممنوعة، ولذا لـم يكن مضراً له، وهكذا عرفنا أن سند المنع إما عين أو مساو أو

أخص مطلقاً أو أعمّ مطلقاً أو أعمّ من وجه، وعرفنا ما ينفع السائل والمعلل من استعماله، وما يضر وما يفيد.

ولكن بقي تساؤل مشروع عن (السند بالمباين)، ولا شك في عدم إفادته وعدم ضرره لكل من السائل و(المعلل)، ولكن ينبغي ذكره والتعرض له حتى يتم الاحتراز عنه، وقد اعتذر حسن باشا زاده للكلنبوي عن عدم ذكره بأنه: «لا يليق أن يوجد في كلام المناظرين»[1] وشايعه على ذلك البنجويني[2]، ولكن المفروض أن يذكر حتى ولو لم يقع في كلام الباحثين؛ لكي تكمل أقسام السند المتصوّرة، ويتمّ الاحتراز عنه في كلام المتناظرين؛ لأنه لا يلزم من عدم وقوعه في كلام الباحثين السالفين عدم وقوعه في كلام المحدثين؛ فالسند المباين: وهو السند المشتمل على ما يباين نقيض المقدمة الممنوعة.

ومثال ذلك يتضح فيمن قال: هذا الشيء لا ناطق، لأنه لا إنسان، وكل لا إنسان لا ناطق، فيمنع السائل الصغرى قائلاً: لا نسلم أنه لا إنسان، لأنه حجر، فالسند غير مشهور، وقد اشتمل على (المباين)؛ إذ (الحجر) مباين لـ(الإنسان)، إذ نقول مع صحة القول وصدقه: لا شيء من الحجر بإنسان، ولا شيء من الإنسان بحجر، وهو لا يفيد (السائل)؛ إذ لا يلزم من ثبوت (الحجر) ثبوت (الإنسان) الذي هو نقيض (اللا إنسان)، إذ غاية (السائل) أن يثبت النقيض، وفي الوقت ذاته غير مضر له، لأنه لا يلزم منه انتفاء نقيض المقدمة الممنوعة، ومثله (المعلل) إذا أبطل (المباين) فهو لا يفيده ولا يضره؛ لأنه لا يلزم منه انتفاء النقيض والعين، وربما يقع في كلام الباحثين للاعتقاد بأن (المباين) له علاقة أخرى ككونه خاصاً، فيستدل به معتقداً ذلك حتى يتبيّن له من خلال المحاورة والبحث خطأ اعتقاده، وكون العلاقة بين (الحجر) و(الإنسان) مباينةً بشكل واضح، لا يعني وضوحها دائماً مع ألفاظ أخرى لقضايا أخرى، وقد يقع ذلك على سبيل التعمد للتمويه على المقابل، أو للتشويه للحقيقة، أو لمجرد التعصب والظن الخاطئ.

---

(١) «شرحه»: ٣٠.

(٢) «حاشيته»: ٦٢.

ومثال ذلك: علم المقولات العشرة ليس بمذموم؛ لأنه ليس بمنطق وكل ما ليس بمنطق ليس بمذموم، فيمنع السائل الصغرى قائلاً: لا نسلم أنه ليس بمنطق، كيف والأمر أنه علم كلام؟ فقد اشتمل السند على (مباين) لنقيض المقدمة الممنوعة وهو (المنطق)، إذ لا شيء من مباحث علم المنطق يصدق عليها أنها علم كلام والعكس صحيح، ويعتقد السائل أن علم الكلام من المنطق، حتى إذا ثبت أنه علم الكلام ثبت النقيض، فبطل قول (المعلل) (ليس بمنطق)، ومن ثم تبطل نتيجته (ليس بمذموم) وهو المطلوب.

وهذا واقع إما للتعمد بقصد التشويه للحقائق أو للجهل والظن الخاطئ، ولذا فإنه يحق للمعلل أن يمنع كونه (علم كلام)، فيحدث ما يسمى بانقلاب المناصب، حتى يبين له أن (علم الكلام) مباين لعلم المنطق، ومباحثهما منفصلة، وقد يقع ذلك كثيراً في هذه الأيام، ولذا نبهنا عليه حتى يحترز عنه وتتكامل أقسام السند.

الأصل الخامس

إن منع المدعى المدلّل راجع إلى دليله مجازاً

وهذا الأصل قائم على أن (المانع) لما سمع الدعوى مع دليلها، لم يقدم منعه للدليل كما هو الاستعمال الحقيقي للمنع اصطلاحاً، وإنما وجه منعه إلى الدعوى مباشرةً، ومثال ذلك كأن يدعي شخص ما يبحث في علم النحو: أن (ممطرنا) في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف: ٢٤] معرفة، واستدل على ذلك بأنه مضاف إلى المعرفة، وكل مضاف إلى المعرفة معرفة، وبدلاً من أن يوجّه (المانع) كلامه إلى المقدمتين (الصغرى والكبرى) كما هو الأصل في استعمال (المنع)، الذي هو: طلب الدليل على مقدمة معينة من مقدمات الدليل، فإن المانع يوجّه كلامه إلى الدعوى مباشرةً مانعاً لها، بالقول: لا نسلم أنها معرفة، لـمَ لا يجوز أن تكون نكرةً؟ أو بالقول: لا نسلم أنها معرفة، كيف والأمر أنها وقعت صفةً للنكرة؟ أو بالقول: لا نسلم أنها معرفة، إنما يلزم ذلك لو كانت صفةً للمعرفة وهو ممنوع.

وهذه المنوع الثلاثة حاصلة مع السند، أو بالقول: إن مدعاك ممنوع أو مطلوب البيان

أو غير مسلم وهو منع مجرد عن السند، فالمنع سواء كان مستنداً أو مجرداً قد توجّه إلى الدعوى دون مقدمة دليلها كما هو الأصل، وفي هذه الحالة؛ فإن المنع وإن توجّه إلى (الدعوى) لكنه راجع إلى دليلها في الحقيقة؛ والسر في ذلك الرجوع كامن في أن المنع لو كان بالمعنى المجازي اللغوي، الذي هو: طلب الدليل على الدعوى، ومنعت الدعوى المدللة (التي لها دليل)، وأريد من المنع طلب الدليل على الدعوى لزم طلب تحصيل الحاصل وهو باطل، كما نوّه إلى ذلك ابن القرداغي[١]، ولو كان بالمعنى الاصطلاحي (الحقيقي) ـ كما هو المراد هنا ـ لزم رجوعه إلى مقدمة دليل الدعوى؛ لأنه موضوع لها وبإزائها.

وذلك خلاف ما مر بنا سابقاً، حيث منعت الدعوى غير مدللة فلم يلزم من ذلك تحصيل الحاصل؛ لأن الدعوى خالية من الدليل؛ لكن استعمال المنع مع الدعوى هناك كان استعمالاً مجازياً لغوياً، أي لا عقلياً ولا حذفياً؛ بخلاف ما هنا؛ فإن استعمال المنع مع الدعوى المدللة استعمال حقيقي بالنسبة للمنع، مجازي بالنسبة للرجوع، وتوضيح ذلك: أن المنع هو طلب الدليل على مقدمة معينة، وهو متوجّه إلى الدعوى المدللة، فباعتبار استعماله في معناه الموضوع له حقيقة، وباعتبار توجّهه إلى الدعوى المدللة دون دليلها مجاز؛ ولذا قال البنجويني: «ثم إن رجوع ذلك (المنع) إلى الدليل بطريق المجاز لا ينافي كون الراجع حقيقةً، بل يحققه»[٢].

ومثال ذلك من علم النحو ما اشتهر من إسناد النفي إلى (لا) في قولهم (لا النافية)، وهو إسناد مجازي عقلي؛ لأن النافي في الحقيقة هو المتكلم بوساطة (لا)، فهو من باب إسناد ما للشيء إلى آلته، فالنفي الوارد في العبارة المتقدمة بمعناه الحقيقي، الذي هو: ضد الإثبات؛ لكن إسناده إلى (لا) مجاز عقلي؛ ومن المعلوم عند البلاغيين أنه لا يتحقق المجاز العقلي، أعني ثبوت النفي لـ(لا) ما لم يكن (النفي) مستعملاً في معناه الحقيقي؛ فالتجوز في الإسناد محتاج إلى كون (المسند) حقيقةً في معناه، ولذا قال البنجويني (بل يحققه)، أي

---

(١) «حاشيته»: ٦٥.

(٢) «حاشيته»: ٦٥.

أن كون الإسناد عقلياً يحقق كون (المسند) مستعملاً في معناه الحقيقي، ولذا مثل أستاذنا مصطفى البنجويني لذلك بقوله: «لا معنى لمجازية ثبوت الأظفار للمنية ما لم تكن الأظفار حقيقةً»(١).

وبعد أن عرفنا أن استعمال (المنع) في نفسه حقيقة، وإسناده إلى الدعوى المدللة مجاز، ينبغي توضيح نوعية المجاز، وقد حصره البنجويني بنوعين، هما:

١ـ **المجاز العقلي**: وهو التجوز في النسبة دون الطرف، كما نقول: أنبت الربيع البقل، حيث نسب الإنبات المستعمل حقيقةً في معناه إلى الربيع على أنه الفاعل له؛ مع أن المنبت هو (الله) تعالى؛ ولكن لما جرت العادة بوقوع الإنبات في فصل الربيع نسب إليه تجوزاً، ومثله (منع المدعى المدلل)، فعندما نقول: مدعاك ممنوع؛ يكون استعمال (المنع) حقيقةً وضعيةً، الذي هو طلب الدليل على مقدمة معينة من مقدمات الدليل؛ إلا أن إسناده إلى (المدعى) مجاز عقلي: «من قبيل النسبة إلى المسبَّب بما حقه أن ينسب إلى السبب».

فعلاقة الدعوى بالدليل علاقة سببية ومسببية؛ لأن الدعوى ناتجة عن الدليل ومسببة عنه، والدليل سبب لحصولها والإذعان لها؛ فبدلاً من توجّه المنع إلى الدليل يتوجّه إلى (المدلول) الذي هو الدعوى، بارتكاب المجاز العقلي، ولكن كون إسناد المنع إلى الدعوى مجازاً لا يلغي كون استعمال (المنع) في معناه حقيقةً؛ بل يحققه، بخلاف ما مر من منع المدعى غير المدلل؛ حيث إن المجاز كان في الطرف وهو (المنع)، حيث استعمل في غير معناه الموضوع له، أعني طلب الدليل على الدعوى، مع أنه لم يوضع إلا لطلب الدليل على مقدمة دليل الدعوى، ولم يكن المجاز في الإسناد لعدم وجود دليل على الدعوى أصلاً، حتى يقال: إنه تجوز في الإسناد.

٢ـ **المجاز الحذفي**: وهو التجوز الحاصل من حذف جزء من الكلام وإقامة غيره مقامه، مثل قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢]، والمراد به: واسأل أهل القرية؛ لكن حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه لقرينة مانعة من إرادة معناه الأصلي؛ لأن

(١) «حاشيته»: ٦٥.

السؤال لا يتوجّه إلا إلى الحي العاقل بخلاف الجوامد؛ ومثله (منع المدعى المدلل)؛ فعندما نقول: مدعاك ممنوع، يكون استعمال (المنع) حقيقةً وضعيةً؛ إلا أن إسناده إلى (المدعى) مجاز حذفي، وأصل الكلام: مـقدمة مدعاك ممنوعة أو دليل مدعاك ممنوع؛ لكن حذف المضاف (المقدمة) و(الدليل)، وأقيم المضاف إليه (مدعاك) مقامه، وهو المجاز الحذفي.

واستكمالاً للموضوع ينبغي الإشارة إلى ما يأتي:

١ـ لقد مر بنا أن استعمال (عدم التسليم) أو (طلب البيان) مع المدعى غير المدلل حـقيقة، فما حكمهما مع المدعى المـدلل؟ والجواب عن هذا يتضح من الفرق بين لفـظ (المنع) ولفظي (عدم التسليم) أو (طلب البيان)؛ فإن هاتين اللفظتين لـم توضعا للدلالة على طلب الدليل على مقدمة معينة من مقدمات الدليل كما وضع المنع لذلك، ومن ثم كان استـعمالها مع الدعوى غير المـدللة حـقيقةً بخلاف (المـنع)؛ لأنه لـم يستعمل في اصطلاحه المعروف، فكان التجوز في دلالته الوضعية الاصطلاحية؛ وبما أنهما لـم يوضعا لذلك فاستعمالهما مع الدعوى المدللة حقيقة باعتبار ذاتيهما.

كما أن لـفظ (المنع) حقيقة في معناه المـوضوع له هنا (مع الدعوى المدللة)، لكن التجوز فيهما باعتبار إسنادهما إلى الدعوى؛ لأن إسنادهما إليها يلزم منه تحصيل الحاصل وهو باطل، فكما أن استعمال المنع مع الدعوى المدللة راجع إلى الدليل مجازاً عقلياً أو حذفياً، كان استعمالهما معها مجازاً عقلياً أو حذفياً كذلك، ننتهي من هذا إلى أن صيغ المنوع بأسرها (ممنوعة، مطلوبة البيان، غير مسلمة، مجردة أو مع السند) مجازات عقلية أو حذفية مع المدعى المدلل؛ وإن كانت هذه الألفاظ في ذاتها وحقيقتها مستعملةً في معناها الموضوع له.

٢ـ كما أن رجوع المنع إلى دليل الدعوى الممنوعة مجاز؛ فرجوعه إلى دليل المـقدمة الممنوعة مجاز أيضاً؛ وقد مر بنا مثال رجوع المنع إلى دليل الدعوى الممنوعة في بداية هذا الأصل، ولنمثل لرجوعه إلى دليل المقدمة الممنوعة، بمثال نحوي آخر: زيد في قولك (قام زيد) مرفوع، ودليله على ذلك: بأنه فاعل، وكل فاعل مرفوع؛ ثم توجّهَ إلى الصغرى منعٌ؛ وهو طلب الدليل على أن (زيداً) فاعل، فـقال صاحب الدعوى (المعلل)؛ لأنه أسند إليه

فعل، وكل ما أسند إليه فعل فهو فاعل، وبدلاً من أن يوجّه المانع (السائل) اعتراضه على دليل المـقدمة الصغرى كما هو الأصل في استعمال المنع؛ وجّه منعه إلى المقدمة الصغرى نفسها، فهذا المنع بأية صيغة ورد، متوجّه إلى مقدمة من مقدمات الصغرى، فكما أن منع المدعي المدلل راجع إلى دليله مجازاً، كذلك منع المـقدمة المدللة راجع إلى دليلها مجازاً عقلياً أو حذفياً، ولذا قال البنجويني: «وأن المراد بالمدعى المدلل أعمّ من أن يكون حقيقةً أو حكماً، ليشمل المقدمة المدللة»(١).

٣ـ ومن الجدير بالذكر أن المراد برجوع المنع إلى الدليل مجازاً، رجوعه إلى مقدمة دليله، أي إلى مقدمة معينة من مقدمات دليله؛ فـقد مر بنا أن المنع هو طلب الدليل على مقدمة معينة من مقدمات الدليل، وليس طلب الدليل على الدليل؛ حتى يرجع المنع إلـى دليل المدعى؛ إذ لا يتصوّر رجوع المنع إلى الدليل كله أي بجميع مقدماته، فقد تمنع الصغرى أو الكبرى أو كلاهما، ولكن لا يـقال في منعهـما معاً: إنه منع الدليل، وقد مرّ الحديث على ذلك سابقاً فلا حاجة لإعادته.

ولو تأملنا المثال السابق الذي أوردناه في بداية الأصل الخامس، حيث توجّه المنع إلى الدعوى بالقول: لا نسلم أنه معرفة، كيف والأمر أنه قد وضع صفةً للنـكرة؟ فهذا المـنع المـستند راجع إلى المـقدمة الكبرى الـقائلة: (وكل مضاف للمعرفة معرفة)؛ لأن المقـدمة الصغرى القائلة (لأنه مضاف للمعرفة) لا يمكن توجيه المنع إليها؛ إذ لا شك في صحتها بعد تعقل معنى الإضافة ومعنى المعرفة، ولكن (المـقدمة الكبرى) مورد المنع؛ لأن النحوي لا يسلم أن كل مضاف إلى المعرفة معرفة؛ إذ يـجد أن المضاف الذي يكتسب التعريف من المضاف إليه، هو الذي أضيف إضافةً معنويةً لا لفظيةً، كما في قوله تعالـى ﴿هَدْيَا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]؛ فالمنع المتوجّه إلى الدعوى راجع في الحقيقة إلى مقدمة معينة من مقدمات دليل الدعوى رجوعاً مجازياً، إما عقلياً أو حذفياً.

---

(١) «حاشيته»: ٦٥-٦٦.

ولله در الكلنبوي عندما قال: «وأما منع المدعى المدلل فراجع إلى دليله مجازاً»، حيث لم يقل إلى (مقدمة معينة)، وكأنه يشير بذلك إلى نوع المجاز، حيث حذف (مقدمة معينة) ليقول: إن الرجوع إلى الدليل هو بمجاز الحذف، لأنه حذف من النص (مقدمة معينة)، فاستغنى بذلك عن وصف (مجازاً) بالحذف؛ وحتى لا يقيد خصوص المجازية؛ لاحتمال أن يكون من المجاز العقلي أيضاً، كما تقدم بيانه.

٤ـ بقي تساؤل أخير مفاده: إذا كان المنع الاصطلاحي (الحقيقي) هو طلب الدليل على مقدمة معينة، والمنع المجازي اللغوي هو: طلب الدليل على الدعوى، والمنع المطلق: هو طلب الدليل، فأي المنوع راجع إلى مقدمة دليله مجازاً؟ والجواب عن ذلك التساؤل هو بالقول: إن الراجع إلى مقدمة الدليل مجازاً هو المنع الاصطلاحي الحقيقي، ولا يتصوّر نسبته إلى الدعوى حقيقةً؛ لأنه موضوع لطلب الدليل على مقدمة دليل الدعوى، دون الدعوى نفسها، فهو منسوب إلى الدعوى ظاهراً، ولكنه راجع في الحقيقة إلى مقدمتها مجازاً عقلياً أو حذفياً؛ ولا يتصوّر أن يكون المراد بالمنع هو المجازي اللغوي، لأنه طلب الدليل على الدعوى، والدعوى مدللة؛ فلو طلب الدليل عليها لزم تحصيل الحاصل، كما لا يتصوّر رجوعه إلى الدليل لأنه موضوع لطلب الدليل على الدعوى دون مقدمة دليل الدعوى، ومن ثم لا يتصوّر رجوعه إليها، ولأنه يستخدم مع الدعوى غير المدللة، فهو لا يرجع إلى دليلها لعدم وجوده أصلاً.

الأصل السادس

ولا تمنع المقدمة البديهية الجلية

من المعروف أن الحكم على الشيء فرع تصوّر ذلك الشيء؛ فعندما نقول: زيد قائم؛ نكون قد حكمنا بالقيام على شخص (زيد) بعد تصوّره ومعرفته، ونظير هذا الأصل عدم جواز توجّه (المنع) إلى المقدمة البديهية الجلية؛ فالحكم (ولا تمنع) على الشيء (المقدمة... إلخ) لكي يقبل ويفهم وتعرف أسراره فرع تصوّر المقدمة البديهية الجلية، ولذا يجب أن نعرف (المقدمة البديهية) و(المقدمة الجلية)، ولنبدأ بالبديهية، إذ من المعلوم أن أي علم

من العلوم يحتوي على مسائل علمية، وهذه المسائل تنقسم على قسمين:

١ ـ مسائل بديهية أو ضرورية.

٢ ـ مسائل كسبية أو نظرية.

وعندما نقرأ العلوم نتعرف على البديهيات أولاً؛ لكي نستخدمها في إثبات النظريات أو فهمها، ومعرفة أسسها التي قامت عليها، ولو جئنا إلى علم الهندسة مثلاً لوجدنا بحثه في النظريات يقوم على مجموعة من المسائل البديهية، التي لا يتناقش في صحتها ولا يختلف حول صدقها، وهكذا فإن العلم إما ضروري أو نظري، والضروري مساو في المصطلح للبديهي، وهو الذي يحصل العلم فيه من دون نظر وفكر؛ فهو ملازم للذات الإنسانية لا ينفك عنها، ولا يفارقه الإنسان لا في حل ولا في ترحال؛ لأنه من خواص نفسه كعلمه بأن النار محرقة وأن السماء فوقنا... إلخ.

بخلاف العلم النظري الذي يحصل بالنظر والفكر وتكلف الكسب؛ حيث يؤلف الفكر بين أمور معلومة بالبديهة للتوصل إلى أمور مجهولة هي نظرية في حقيقتها؛ لا يمكن الوصول إليها إلا من خلال التفكير والنظر في المسائل البديهية، ومحاولة ترتيبها بشكل علمي مقبول؛ ومثال ذلك عندما نناقش مسألةً نظريةً مفادها: هل العرب الفصحاء يخطئون في الكلام، كأن يتفوهوا بأصوات بالطريقة غير المشهورة عندهم، أو يضعوا تراكيب غير مستعملة عندهم؛ أو يخالفوا في إيقاع بيت، أو يخرجوا عن أصل قافية... إلخ.

فهذه مسألة نظرية، بدليل أن النحاة القدامى مثل سيبويه والفراء والكسائي قد خطّأوا بعض العرب في ألفاظهم ومحاوراتهم؛ لأنهم وجدوها خارجةً عن قواعد جمهورهم الأعظم، والفكر القياسي المقتبس من لغتهم؛ على حين وجدنا بعضاً آخر من النحاة القدامى والمحدثين لم يقبل بهذه التخطئة ورفضها؛ لأن الإنسان العربي ينطق على سجيته وطبيعته المركوزة، فلا يتسرب إليه الخطأ، وإن خالف كلامهم الكثير؛ فينبغي صنع قواعد نحوية وصوتية... على هذا الكلام الذي ظن أنه خطأ؛ فهذه مسألة نظرية لا تحصل للإنسان من دون بحث علمي وتفكير منطقي سليم.

وللوصول إلى ذلك ينبغي القيام بمجموعة من التصوّرات البديهية ومحاولة ربطها، حتى يتسنى لنا بعد ذلك اتخاذ موقف نظري فيها؛ فمن البديهي أننا نتكلم، وأن لنا أصواتاً نصدرها حالة النطق، وأحياناً نجد من أنفسنا أن جهازنا النطقي قد يصدر صوتاً غير مستعمل في اللهجة التي اعتدناها في بيئتنا، فهذا علم بديهي لو قايسناه بالموضوع النظري لساعدنا في إثبات مسألة نظرية؛ ومثل هذا التوصل البديهي لو قمنا بزيارة إلى إحدى القبائل الساكنة في مجاهل أفريقية، من اللغات المعزولة عن العالم شبه عزل تام؛ وقمنا بدراسة لها لوجدنا أن بعض أفراد القبيلة قد يصدر صوتاً لا تعرفه أبناء قبيلته، إما لشعوره بالغضب الشديد أو الفرح الشديد أو في أية حالة انفعالية ما، ومن ثم نتوصل بهذا الاستقراء الحسي البديهي إلى إثبات مسألة نظرية.

وهكذا فإن كل العلوم تحتوي على مسائل بديهية وأخرى نظرية، حتى إن التفتازاني جعل انقسام العلم إلى الضروري والنظري بالضرورة والبداهة[١]، أي غير محتاج إلى تجشم الاستدلال لإثبات ذلك الانقسام: «لأننا إذا رجعنا إلى وجداننا وجدنا أن من التصوّرات ما هو حاصل لنا بلا نظر كتصوّر الحرارة والبرودة، ومنها ما هو حاصل لنا بالنظر والفكر كتصوّر حقيقة الروح والمـلَك والجن»[٢]، وهذه البديهيات من المعلومات اليقينية التي لا يتسرب إليها الشك في صحتها وصدقها، ولو تسرب ذلك لـما كانت من البديهيات، في حين أن النظريات بعضها يقيني وبعضها الآخر غير يقيني، بل تـتردد النفس في قبولـه والإذعان لصحته، والنظريات اليقينية هي النظريات التي أثبتت بالبديهيات، واليقيني من شأنه أن يولد اليقيني، بخلاف النظريات غير اليقينية التي قد تركبت من بديـهيات، وخلطت مع ظنيات أو مسائل مشهورة... إلخ مثلاً؟.

وما ينبغي الإشارة إليه أن هناك بديهيات ثابتة لا مجال للاختلاف فيها باختلاف

---

(١) «تهذيب المنطق»: ٣١.

(٢) «حاشية اليزدي على تهذيب المنطق»: ٣٢.

الزمان والمكان، مثل: الكل أعظم من الجزء؛ ولو افترضنا وقوع الاختلاف فيها لـم تكن من المسائل البديهية أصلاً، وكان الخطأ في عدها مسألةً بديهيةً، فليس صواباً أن البديهية يمكن أن تتحول وتنقلب إلى غير بديهية؛ أما النظريات فقد تكون في زمن (نظرية)، ولكنها لـما تثبت إثباتاً تاماً، ولا يتسرّب إليها شك في صحتها وصدقها، وتثبت كفاءتها في كثير من المسائل الأخرى تصبح النظرية مسألةً ضروريةً، بحيث لا يشكّ في صدقها ويقينيتها، أو كالمسألة الضرورية.

وبعد أن عرفنا مفهوم المقدمة (المسألة) البديهية، لا أعتقد أن هناك من يجهل: لـم لا تمنع هذه المقدمة؟ إذ لو منعنا شيئاً نظرياً لأثبت من خلال البديهي، في حين لو منعنا شيئاً بديهياً لـما أمكن إثباته بنظري؛ لـما فيه من الوقوع في الدور؛ لأن ذلك النظري بني على بديهي آخر؛ فالنظري يتوقف على البديهي، ولو توقف البديهي على النظري للزم الدور.

بقي أن المـقوّم لكونها (بديهيةً) هو السائل (المعترض) والعرف، وليس صاحب الدعوى لأن صاحب الدعوى قد يدعي أنها بديهية؛ لأنه يريد إثبات دعواه؛ ولكن السائل قـد لا يوافقه فيوجّه المـنع حينـئذ؛ وهو مقبول وسائغ، أما لو وافقه السائل على كونـها بديهيةً؛ فحينئذ لا يجوز له منعها؛ لأن اعتقاده كونها بديهيةً يعني علمه بها يقينياً ثابتاً لا يتزحزح، فلو افترضنا أنه منعها، والمنع هو طلب الدليل؛ بمعنى الاستفهام عن صدقها أو ثباتها لزم التناقض؛ لأن إقراره ببديهيتها يعني علمه بصدقها، ومنعه لها يعني عدم علمه بصدقها وحقيقتها؛ لأن طلب الدليل يدل على عدم علمه.

وقد عبر عن ذلك ابن القرداغي بقوله: «لأن التسليم يدل على العلم بها، والمنع يدل على عدم علمه فيتناقضان»[1]، فالبديهي: ما لا يتوقف حصوله على نظر وكسب، وهو بهذا المعنى مرادف للضروري فـيقابل النظري، وأما إذا أطلق البديـهي على المـقدمات

---

(١) «حاشيته»: ٦٦.

الأولية التي يكون تصوّر طرفيها مع النسبة كافياً في حكم العقل فخاص بالتصديقات، والعلاقة بينهما عموم وخصوص مطلق، وكلا الإطلاقين لا يتوجّه المنع إليهما كما هو ظاهر، واستكمالاً للموضوع ينبغي أن نذكر أقسام البديهيات، وهي ستة بحكم الاستقراء[1]:

١ـ الأوليات: وهي التي يكون تصوّر طرفيها مع النسبة كافياً في الحكم والجزم، كقولنا: الكل أعظم من الجزء.

٢ـ المشاهدات: وهو الذي يتوقف على واسطة الحس الظاهر أو الباطن، فالحس الظاهر يسمى حسيات (الحواس الخمس)، والحس الباطن يسمى وجدانيات، ومثال الأول: الشمس مشرقة (بحاسة العين) والنار محرقة (بحاسة اللمس)، ومثال الثاني: لنا جوع وعطش.

٣ـ التجريبيات: وهو حصول الحكم من كثرة التجارب، كقولنا: السقمونيا مسهل للصفراء، والباراسيتول مفيد لصداع الرس، وزهرة البابونج مفيد للمعدة ...

٤ـ الحدسيات: وهو الذي يستعمل فيه (الحدس)، وهو: انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب دفعةً واحدةً، كقولنا: نور القمر مستفاد من نور الشمس.

٥ـ المتواترات: وهو حصول الحكم بإخبار جماعة يمتنع عند العقل تواطؤهم على الكذب، كقولنا: مكة موجودة، وابن سينا عالم بالطب والفلسفة.

٦ـ الفطريات: وهو الحكم المتوقف على واسطة لا تغيب عن الذهن عند تصوّر الأطراف، كقولنا: الأربعة زوج؛ فإن الحكم فيه بواسطة لا تغيب عن الذهن، عند ملاحظة أطراف هذا الحكم، وهو الانقسام بمتساويين.

أما المقدمة (الجلية) فهي: المقدمة الواضحة عند (السائل) بخلاف (الخفية)، وإن كانت من البديهيات؛ لكنها تمنع لخفائها، وحاصل الكلام أن المقدمة إما بديهية جلية، وهذه لا تمنع، وإما بديهية خفية أو نظرية خفية، وهذان يمنعان ويطلب الدليل على

(١) «حاشية اليزدي»: ٢٠٣-٢٠٤.

صحتها وصدقها، أما النظرية الجلية فسيأتي حكمها بعد قليل، ومثال المقدمة البديهية الخفية قولنا: نور القمر مستفاد من نور الشمس، فهي بديهية جلية عند (المدعي)، ولكنها قد تكون (خفية) عند (السائل) المعترض، ومن ثم فقد يمنعها ويطلب الدليل على صحتها، وبمجرد أن يوضح له صاحب الدعوى المقدمة، ويزيل وجه الخفاء عنها يعتقد المعترض أنها بديهية جلية، وهذا الذي يذكره المدعي: «لإزالة خفاء البديهي يسمى تنبيهاً» في الاصطلاح.

وقد يذكر التنبيه في صورة الاستدلال دون حقيقته؛ لأن الدليل إنما يذكر لإثبات أمر غير معلوم، ألا ترى أن عضد الدين الإيجي لما ذكر في الرسالة الوضعية تنبيهاً مفاده: أن: «اللفظ الموضوع لمشخصات باعتبار اندراجها تحت أمر عام، لا يفيد التشخص إلا بقرينة معينة؛ لاستواء نسبة الوضع إلى المسميات»، بيّن شارحه أبو الليث السمرقندي أن ما ذكره بقوله: (لاستواء نسبة الوضع) ليس استدلالاً، بل تنبيه يذكر في صورة الاستدلال، والبديهيات قد ينبه عليها إزالةً لما قد يكون في بعض الأذهان القاصرة من الخفاء[1]، وقبل أن نختم هذا الفصل نشير إلى أمرين ذكرهما ابن القرداغي[2]:

١ـ كما لا تمنع المقدمة البديهية الجلية إذا أقرّ السائل المعترض بذلك عنده، لا تمنع (المقدمة المسلّمة عنده)، وهي المقدمة النظرية الجلية؛ لأن (السائل) إذا أقرّ بتسليمها وجلائها دلّ على علمه بها، والمنع بمعنى طلب الدليل يدل على عدم علمه، فيؤدي ذلك إلى التناقض، وهو باطل.

٢ـ ومثل المقدمة البديهية الجلية والمقدمة النظرية الجلية (الدعوى البديهية الجلية) و(الدعوى النظرية الجلية) في أنهما لا يمنعان لحصول التناقض السابق[3].

---

(١) «شرح أبي الليث على الرسالة الوضعية»: ٥٥-٥٦.

(٢) «حاشيته»: ٦٦.

(٣) «الآداب الشريفية»: ١٣٣.

الأصل السابع

ولا تمنع المقدمة المعلومة بالعلم المناسب للمطلوب

ومثل (المقدمة البديهية الجلية) في كونها (لا تمنع)، تعامل (المقدمة المعلومة بالعلم المناسب للمطلوب) فهي لا تمنع أيضاً؛ لأنـها إذا علمت عند (السائل) المعترض بعلم مصحح للانتقال من المـقدمات إلى المطالب، فلا يمنعها ولا يتصوّر منه منع لها، إلا إذا كان عابثاً، لأن المـقدمة المعلومة بالعلم المناسب للمطلوب تتناقض مع عدم العلم الذي يدل عليه المنع ويقتضيه، ويحق للقارئ أن يتساءل بأن هذا الأصل فيه شائبة التداخل مع ما سبقه، لأن المقدمة البديهية الجلية معلومة بعلم مناسب للمطلوب أيضاً، فما الداعي إلى جعلهما أصلين؟ والجواب عن ذلك دفعاً للتداخل بما قرره البنجويني من أن المراد بالمقدمة المعلومة، أي المعلومة: «بالنظر أو التنبيه، لا بالبديهية الجـلية؛ لأنه مرّ الكلام فيها»[1]، فالمراد بالمقدمة المعلومة هي التي علمت بالنظر، فهي مقدمة نظرية جلية، أو علمت بالتنبيه فهي مقدمة بديـهية خـفية، فكلاهما لايمنعان للزوم التناقض حينـئذ، بخلاف المـقدمة النظرية الخفية.

والمراد بالمـقدمة المعلومة بالعلم المناسب للمطلوب: أنه إن كان المطلوب يـقينياً فالمقدمة معلومة بعلم يقيني مثله، وإن كان المطلوب ظنياً فالمقدمة معلومة بعلم ظني مثله، أو معلومة بعلم يقيني، أو معلومة بعلم مركب من اليقيني والظني، فالمـطلوب اليقيني لا ينتجه إلا اليقيني، بخلاف المطلوب الظني فـقد تنـتجه المقدمات الظنية، والمقدمات اليقينية، والمقدمات المركبة من الظني واليقيني معاً، وتوضيح ذلك:

١ـ المـقدمات اليقينية تولد المطلوب اليقيني، كالتيقن بوجود المـطر المنتج عـلماً يقينياً بوجود السحاب.

٢ـ المـقدمات اليقينية تولد المطلوب الظني، كالتيقن بوجود السحاب المنتج لظنية سقوط المطر.

---

(١) «حاشيته»: ٦٦.

٣ـ المقدمات الظنية تولد المطلوب الظني، كاليقين بوجود الرياح، المستلزم للظن بوجود السحاب، المستلزم للظن بوجود المطر.

٤ـ المقدمات المركبة من اليقيني والظني تولد المطلوب الظني؛ لأن النتيجة تتبع أخسّ المقدمتين، كقولنا: زيد سارق؛ لأنه يخرج في الليل، وكل من يخرج في الليل سارق، فالمقدمة الأولى (الصغرى) يقينية والمقدمة الثانية (الكبرى) ظنية، إذ يخرج بعض الناس في الليل لحاجات أخرى غير السرقة، ولذا كان القياس مفيداً للظن بسارقية زيد، لأنه مركب من مقدمتين مختلفتين، في حين أن المقدمات الظنية لا تنتج المقدمات اليقينية، لأن المركب من اليقيني والظني غير منتج لليقين، فهي من باب الأوْلى.

وقد عبر عن ذلك كله البنجويني بقوله: «بأن كان ـ المطلوب ـ يقينياً والمقدمة معلومة بعلم يقيني، أو ظنياً والمقدمة معلومة بعلم ظني أو يقيني، فإن المقدمة اليقينية مناسبة للمطلوب الظني لظنية المقدمة الأخرى، بخلاف العكس، تأمل»[1]، والمراد من (خلاف العكس) في عبارته، هو: أن المقدمات الظنية لا تنتج اليقين، في حين أن المقدمات اليقينية تنتج الظن، ولعل وجه التأمل في عبارته أن المراد بـ(أو) في قوله (بعلم ظني أو يقيني) مانعة الخلو، التي تجيز اجتماعهما كما في النقطة رقم (٤) السابقة، وافتراقهما كما في النقطتين (٢ و٣) السابقتين، والمراد بخلاف العكس، حالة الافتراق الكائنة في الرقم (٢)، وقد عبر عن ذلك ابن القرداغي بأسلوب موجز قائلاً: «كأن المراد بالمناسب عدم كونه أخسّ، سواء كان مساوياً أو أشرف»[2]، فالمساواة حاصلة في الرقم (١و٣)، والأشرفية حاصلة في الرقم (٢)، والأخسّية حاصلة في الرقم (٤).

ولأجل أن المقدمات اليقينية قد توصل إلى المطلوب الظني بخلاف العكس، قد يعترض بأن المقدمات اليقينية هي معلومة بعلم غير مناسب للمطلوب؛ لأنه ظني، ومن ثم يجوز توجّه المنع إليها، والجواب عن ذلك: إذا كان الظني مناسباً للمطلوب

(١) «حاشيته»: ٦٦-٦٧.

(٢) «حاشية»: ٦٦.

الظني، فمناسبة اليقيني للظني من باب الأَوْلى.

ومن الجدير بالذكر أن المطلوب إن كان برهانياً فهو محتاج إلى اليقينيات، وإن كان جدلياً أو خطابياً فهو محتاج إلى الظنيات، وقد فُصِّل ذلك في علم المنطق، وما أحسن قول السيد الشريف: «ومن الواجب التكلم في كل كلام بما هو وظيفته، فلا يتكلم في اليقيني بوظائف الظني ولا بالعكس»[1]، فلا يقبل من الباحث في علم العقائد بغير المقدمات اليقينية، ويقبل من الباحث في اللغويات والفقهيات... إلخ بالمقدمات الظنية، فلو أتى باحث العقائد بمقدمة ظنية توجّه إليه المنع، لأنها ليست مناسبةً للمطلوب.

الأصل الثامن

ولا تمنع المقدمة المستقرأة إلا بشاهد محقق

إن المطلوب قد تثبته أدلة عقلية ـ كما رأينا سابقاً ـ وقد تثبته أدلة نقلية، ومن الأدلة النقلية الاستقراء، حيث يقوم صاحب الدعوى بمسحٍ على الشيء، المراد إثبات حكمه للتوصل إلى قانون فيه، أو نظام يربط بين أجزائه الكثيرة، وأشبه شيء نمثل به ما قام به النحاة من دراسات استقرائية في الجزيرة العربية؛ للتوصّل إلى أنظمة الجملة العربية وقوانينها المختلفة، حيث خرجوا يدوّنون عن العرب الفصحاء لغتهم؛ ليستنبطوا من ذلك أحكاماً لها الخصائص الكلية والشمول والثبات والتسلسل، فرأوا أن المبتدأ والخبر مرفوعان دائماً، وأن الفاعل اللفظي هو الذي أسند إليه الفعل دائماً، وأن (اسم كان) مرفوع دائماً وخبرها منصوب دائماً، وأن الحال فضلة دائماً، وأن (بعض أنواع العدد) يخالف المعدود دائماً، وأن (الحرف) يدل على معنى في غيره دائماً... إلخ، فوضعوا عند ذلك قواعدهم.

فالاستقراء كان أولاً، ثم التصنيف للمادة المستقراة ثانياً، ثم التقعيد ووضع المصطلحات ثالثاً، ثم التهذيب والتشذيب وإعادة الترتيب وضبط المباحث وهندسة البناء الهرمي رابعاً، فإذا أرادوا التوصل إلى حكمِ جزئيٍ من الجزئيات استعانوا على ذلك بالمادة المستقراة، كأن يقولوا مثلاً: (زيداً) في قولك (رأيت زيداً) منصوب، ويستدلون

---

(١) «الآداب الشريفة»: ١٣٦.

على ذلك بأنه مفعول به، وكل مفعول به منصوب، فثبت المطلوب حينئذ من خلال المقدمة المستقراة، وهي (كل مفعول به منصوب)، وهذه المقدمة الكلية المستقراة لا يسوغ منعها، بأن نقول: لا نسلم بأن كل مفعول به منصوب، لـمَ لا يجوز أن يكون مرفوعاً؟ لأن المقدمة الاستقرائية لا تمنع إلا بشاهد محقّق، أما مجرد التجويز والاحتمال فغير كافيين في عملية المنع، كأن نأتي من كلام العرب الفصحاء بجملة ورد المفعول به مرفوعاً أو مجروراً، فحينئذ يسوغ المنع ويقبل، أما مجرد الاحتمال بوجود مثل هذا الشاهد فإنه غير مقبول في صنعة البحث والمناظرة، وكذلك لا يقبل من الباحث في بحثه، والمناقشون في مناقشتهم لطلاب البحوث، حيث يمنعون كليات استقرائية بمجرد الاحتمال والتجويز لعدم كليتها، من دون الإتيان بشاهد يحقق ذلك الاحتمال ويثبته.

وفي هذا الأصل المهم تثبت للعملية الاستقرائية حصانتها، وأن عمل المستقري لا يهدم إلا بما يخالف جمعه واستقراءه بشيء ملموس واقعي، لأن مجرد التجويز لا ينكره صاحب الاستقراء، فلو قلنا لنحوي بصري أو كوفي: إن استقراءك يجوز أن يوجد فرد من كلام العرب يخالفه، لـما أنكر ذلك، بل على العكس قد يقبله ويجوزه على نفسه؛ لأن الإحاطة بكل كلام العرب مما لا يتسنى لشخص واحد، ولكن هذا التجويز لـم يوجد في الواقع ما يؤيده، فيبقى مجردَ إمكان عقلي من دون تحقق فعلي على صعيد الواقع، وهو مما لا ينفع في العلوم القائمة على الاستقراء والتتبع للظواهر.

فلو أن طالباً قام بالاستقراء في بحثه وتوصل إلى كلية فيه، لـما ساغ لمناقشيه أن يمنعوا هذه الكلية بمجرد شاهد محتمل، بل على الطالب أن يطالب بالشاهد المحقق الملموس المخالف لكليته، فلا: «تمنع كلية المقدمة المستقراة إلا بفرد محقق من أفراد موضوعها لم يتصف بحكمها، لا بفرد مجوَّز»[1].

ومن الجدير بالذكر أن اشتراط وجود (الشاهد المحقق) في منع كلية المقدمة المستقرأة، يشير إلى أن هذا المنع لا يطلق إلا مع السند، مع أنه قد مرّ بنا أن (المنع الحقيقي)

---

(١) «حاشية البنجويني»: ٦٧.

الذي هو: طلب الدليل على مقدمة معينة، قد يأتي مجرداً من السند وقد يأتي مع السند، فهذا الحكم مخصوص بما عدا منع المقدمة الاستقرائية، فلا بدّ فيها من السند كما نبه إلى ذلك البنجويني بقوله: «ثم هذا مشعر بأنها لا تمنع منعاً مجرداً»[١]، وبما أن السند المشهور على ثلاثة أنحاء، والنحو الأول منه غير مقبول هنا أيضاً؛ لأنه مجرد التجويز والاحتمال، فبقي اثنان هما: كيف والأمر كذا، وإنما يلزم هذا لو كان كذا وهو ممنوع، ومع هذين القسمين بقي السند غير المشهور، كما تقدم بيانه، فكما أنها لا تمنع منعاً مجرداً، فهي لا تمنع منعاً مستنداً إلى النحو الأول من أنحاء السند وهو: لـمَ لا يجوز أن يكون كذا؟.

ومما يجب أن يعلم أن المنع للمقدمة الاستقرائية بالشاهد المحقق، إنما يتوجّه إلى دعوى الكلية مثل: (كل فعل يدل على زمن) دون الاستقراء نفسه، لأن منع الاستقراء (مكابرة)[٢]، وهو المناظرة من غير قصد إظهار الصواب، ومن غير قصد إلزام الخصم، بل لمجرد التعزّز، إذ لا يخفى أن منع الاستقراء بالشاهد المحقق لا يلغيه كلياً، وإنما يلغي دعوى الكلية، ويقوم هذا الشاهد المحقق بمجرد تحويلها إلى مقدمة جزئية، كما في المثال السابق الصائر إلى أن (بعض الفعل يدل على الزمن).

الأصل التاسع

يبطل الدليل ببيان جريانه في مادة أخرى لا تتصف بحكم المدعى، وببيان عدم جريانه في مادة أخرى تتصف بحكم المدعى، بأن يقول: هذا الدليل جار في المادة كذا مع تخلف حكم المدعى عنه فيه، أو غير جار في مادة كذا مع عدم تخلف حكم المدعى عنه فيه، وكل دليل شأنه هذا فاسد، فهذا الدليل فاسد

إن من شرط الدليل الموصل إلى المطلوب أن يكون مانعاً من دخول الأغيار في حكم المدعى، فلو لـم يمنع ذلك الغير لـقب ذلك الدليل بـ(تخلف الطرد) أو (عدم

---

(١) «حاشية البنجويني»: ٦٧.

(٢) «حاشية ابن القرداغي»: ٦٧.

المـانعية)، ومثال ذلك أن يقول (المعلل) صاحب الدعوى: الحلي أمر يتناوله نص «أدوا زكاة أموالكم»، وكل أمر يتناوله هذا النص يجب فيه الزكاة، فالنـتيجة اللازمة من هذا الدليل: الحـلي يجب فيه الزكاة، وعندئذ يـقول له (السائل) المعترض: إن دليلك غيرمانع؛ لأنه يجري في مادة أخرى وهي اللؤلؤ، مع أنها غير متصفة بحكم المدعى، وهو (يجب فيه الزكاة)، فالدليل يبطل ببيان جريانه في مادة أخرى، لا تـتصف بحكم المدعى لعمومه، وإلا وجب على المستدل بـهذا الدليل، أن يوجب الزكاة في اللؤلؤ، مع أنه غير قـائل به، فطرد الدليل متخلف في مادة (اللؤلؤ)، أي: كل ما يتناوله هذا النص يجب فيه الزكاة، ولبيان المصطلحات الواردة في هذا الأصل، نقول:

١ـ الحلي يجـب فيه الزكاة: ويسمّى بمجموعة (مطلوباً)، ويسمى الحلي (أصغر) ويسمى (يجب فيه الزكاة): (حكماً) و(أكبر).

٢ـ (اللؤلؤ) يسمى (أصغر) (ومادة أخرى).

فبطلان الدليل قـد تحـقق؛ لأنه جرى في مادة أخرى هي (الأصغر) لا تـتصف هذه المـادة بحكم المدعى الذي هو (الأكبر) فالمراد: «بالحكم (المحكوم به) لا الوقوع ولا اللا وقوع»، وبيان هذا أن الحـلي الوارد في المطلوب يسمى (محكوماً عليه)، و(يجب فيه الزكاة) الوارد فيه أيضاً يسمى (محكوماً به)، إلا أن الكلنبوي أطلق عليه (حكم المدعى) وأراد به (المحكوم به) دون (الحكم)، الذي هو نسبة بين المحكوم عليه وبه، فـقولنا (زيد قائم) متكون من محكوم عليه هو زيد، ومحكوم به هو (قائم)، وحكم وهو النسبة المعـبر عنها بوقوع القيام لزيد، إذا كان الكلام مثبتاً، أو بلا وقوع القيام له إذا كان القيام منفياً.

ولزيادة التوضيح نحب أن نمثل لهـذه الصورة بالمـثال الآتي، حيث يقول المدعي: وليمة العرس واجبة، ويستدلّ على ذلك بالقول: لأنها واجبة الإجابة إليها، وكل واجب الإجابة إليه واجب، فعندئذ يحق للمعترض أن يبطل الدليل ببيان جريانه في مادة أخرى، لا تـتصف بحكـم المدعى أعني (واجبة)، بأن يقول: هذا الدليل جار في المـادة كذا، مع تخـلف حكم المدعى، فهو دليل غير مانع من دخول الأغيار، لأنه جار في مادة (السلام)،

مع أنها غير متصفة بحكم المدعى، وبيان ذلك بالقول: إن هذا الدليل جار في مادة (السلام على الأشخاص)؛ لأنه واجب الإجابة إليه مع أن (السلام) في حد ذاته غير واجب.

ومن ذلك ما ورد من تأويل للحروف المقطعة في أوائل السور، حيث قيل: إنها رموز لمدة دوام هذه الأمة بحساب (الجمّل)، لما روى ابن إسحاق عن جابر بن عبد الله ابن وثاب رضي الله عنه، قال: جاء أبو ياسر بن أخطب وحيي بن أخطب وكعب بن الأشرف، فسألوا رسول الله ﷺ عن ﴿الٓمٓ﴾، وقالوا: هذا أجل هذه الأمة من السنين إحدى وسبعون سنةً، فضحك رسول الله ﷺ، وقال لهم: ﴿صٓ﴾ و﴿الٓمٓرٰ﴾، فقالوا اشتبه علينا الأمر، فلا ندري أبالقليل نأخذ أم بالكثير.

فلو أردنا أن ننسق هذا الكلام بشكل دعاوى لكان بالشكل الآتي: ﴿الٓمٓ﴾ دال على أجل هذه الأمة المنحصر في إحدى وسبعين سنةً؛ لأنه قصد منه حساب الجمّل، وكلما كان المقصود ذلك فهو دال على أجل هذه الأمة، فكان جواب رسول الله ﷺ بنقض الدليل، بأنه جار في مواد أخرى مثل: ﴿صٓ ، الٓمٓرٰ﴾ ولا تتصف بحكم المدعى، ولا يلزم من نقض دليلهم بالجريان أن الرسول ﷺ كان يقرّهم على اعتبار الحروف المقطعة رموزاً لأعداد مدة دوام هذه الأمة، لأن مرجع هذا النقض إلى مجاراة الخصم، والدليل على ذلك ضحكه ﷺ الدال على تعجبه من جهلهم في عملية التأويل.

ومن شرط الدليل الموصل إلى المطلوب أيضاً أن يكون (جامعاً) لجميع الأفراد الداخلة في حكم المدعى، فلو لم يجمع ذلك لقب ذلك الدليل بـ(تخلف العكس) أو (عدم الجامعية)، ومثال ذلك أن يقول المعلل: أفضل في قولك: زيد أفضل من عمرو اسم تفضيل؛ لأنه دال على التفضيل مع الزيادة، وكل ما دل على ذلك فهو اسم تفضيل، وعندئذ يقول له (السائل) المعترض: إن دليلك غير جامع؛ لأنه لا يجري في مادة أخرى وهي (أبخل)، مع أنها متصفة بحكم المدعى وهو (اسم تفضيل)، فالدليل قد بطل ببيان عدم جريانه في مادة أخرى متصفة بحكم المدعى لخصوصه، وإلا وجب على المستدل بهذا الدليل أن يخرج (أبخل) عن كونه (اسم تفضيل)، مع أنه لو أراد إعرابه في جملة مثل: زيد

أبخل من عمرو، لقال: إنه اسم تفضيل مرفوع على الخبرية، فعكس الدليل متخلف في مادة (أبخل).

أي كل ما لا يدل على التفضيل وزيادة فهو ليس اسم تفضيل، مع أن (أبخل) لا يدل على التفضيل وهو اسم تفضيل، فتخلف الطرد راجع إلى قضية كلية مفادها: كل ما دل على التفضيل مع الزيادة فهو اسم تفضيل، وهذا ممّا لا اعتراض عليه، لأنه صادق، في حين أن تخلف العكس يكذب، لأن مادة (أبخل) غير دالة على التفضيل، مع أنها اسم تفضيل كما تقدم.

ولزيادة التوضيح من خلال الأمثلة، نمثل للنوع الأول بما إذا قال الباحث في علم الصرف: المصدر فرع الفعل في الاشتقاق، واستدل على ذلك بأن المصدر فرع الفعل في الإعلال، وكل فرع في الإعلال فرع في الاشتقاق، فيقول له السائل: إن هذا الدليل غير مانع من دخول الأغيار لعمومه، لأنه جار في مواد (أعد، ونعد، وتعد) الفروع لـ(يعد) في الإعلال، مع أنها ليست فروعاً لها في الاشتقاق بالاتفاق بين الباحث والمعترض عليه، فلا تلزم من الفرعية في الإعلال الفرعية في الاشتقاق.

ومن ذلك ما ذكره الزمخشري في علم الصرف من أن باب (ضرب يضرب) هو الباب الأول دون باب (نصر ينصر)[1]، حيث نرتب قوله بالشكل الآتي: باب (ضرب يضرب) هو الباب الأول؛ لأن باب ضرب يضرب فيه تخالف الفتحة مع الكسرة في عين الفعل بشكل أتم، من مخالفة الفتحة مع الضمة في نصر ينصر، وكلما كان التخالف أتمّ كان هو الباب الأول، فيتوجّه إليه اعتراض بعدم المانعية: وهو أن هذا الدليل جار في مادة أخرى وهي (علِم يعلَم) وهو الباب الرابع، مع أنه غير متصف بحكم المدعى وهو الباب الأول، ومثل هذا أن يقول باحث في علم النحو: أبو بكر كنية، ويستدل على ذلك: بأنه بدئ بأب، وكل ما بدئ بأب فهو كنية، فيعترض عليه من المناقش: بأنه غير مانع لعمومه، حيث يجري الدليل في مادة أخرى مثل (أبو لهب)، مع أنها غير متصفة بحكم المدعى وهو

---

(١) «حاشية ابن القرداغي على تصريف ملا علي»: ١٩.

(كنية)، إذ (أبو لهب) لقب لعبد العزى عم الرسول ﷺ وليس كنية له، كما هو مشهور.

ويصلح هذا المثال للنوع الثاني أيضاً، إذ يعترضه المناقش أيضاً، بأنه غير جامع لخصوصه، حيث لا يجري الدليل في مادة أخرى مثل (أم كلثوم)، مع أنها متصفة بحكم المدعى وهو (كنية)، وبهذا يعلم أن الدليل قد يعترض عليه بعدم الجامعية والمانعية معاً، أي بتخلف الطرد والعكس، ومن النوع الثاني أيضاً قول الباحث في علم النحو: (كوكب) في قوله تعالى: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ [يوسف: ٤] تمييز، ويستدل على ذلك: لأنه مفسّر لما انبهم من الذات، وكل مفسر لذلك تمييز، فيعترض عليه بأنه غير جامع لخصوصه، حيث لا يجري الدليل في مادة أخرى مثل (طاب زيد نفساً)، مع أنها متصفة بحكم المدعى وهو (تمييز)، إذ لا يصحّ أن نقول: كل ما لا يفسر ما انبهم من الذوات لا يكون تمييزاً، لذا اعترضنا على التعريف بتخلف العكس.

وبعد هذه الأمثلة التوضيحية يجب أن نبيّن أنّ المراد من (الدليل) في هذا الأصل هو (الحد الأوسط) عند المنطقيين، لأنه هو الذي يجري في مادة أخرى لا تتصف بحكم المدعى كما في (تخلف الطرد)، أو هو الذي لا يجري كما في (تخلف العكس)، فعندما نقول: إن هذا الدليل جار في مادة كذا، أو غير جار، فالمقصود به (أوسط هذا الدليل) جار أو غير جار، وقد مرّ بنا عن السيد الشريف أن المراد بالدليل هو الحد الأوسط؛ لأنه هو الذي يصنع التلاحم بين أجزاء المطلوب، ويجعل الإذعان إليها محققاً ثابتاً.

ولا يجوز أن نبطل الدليل دون بيان جريانه أو عدم جريانه المار؛ لأن: «الإبطال دعوى فلا بدّ له من بينة، بخلاف مجرد طلب الدليل في المنع المجرد فلا يكون مكابرةً»[1]؛ إذ المنع المجرد: طلب دليل على مقدمة معينة، وهو استفهام محض غير مشتمل على دعوى وحكم، ومن ثم فلا حاجة للبينة والبرهان عند تقديمه، فلا يكون التعويل عليه مكابرةً، بخلاف المنع للمقدمة المستقراة الذي لا بدّ له من بينة، وهو الشاهد المحقق حتى يصح المنع، كما مر بنا في الأصل السابق، أما الإبطال للدليل فهو حكم بالبطلان، أي هو دعوى

---

(١) «حاشية البنجويني»: ٦٧.

تقديرها، هذا الدليل باطل، والدعوى محتاجة إلى بينة وبرهان حتى تلزم الخصم، وتلك البينة هي بيان الجريان أو عدم الجريان المار، فمن دون هذين البيانين يكون الإبطال مجرّد مكابرة.

بقي أن مادة الانتقاض التي لا تتصف بحكم المدعى أو تتصف به، إما أن تكون محققةً أو مجوزةً، كما يدل على ذلك قول البنجويني: «أي محققة، إذا كان الدليل استقرائياً، ومجوّزة أيضاً إن كان غيره تأمل»[1]، فالدليل الاستقرائي ينقض ببيان جريانه في مادة محققة لا تتصف بحكم المدعى، أو ببيان عدم جريانه في مادة محققة تتصف بحكم المدعى، بخلاف الدليل غير الاستقرائي، فإنه ينقض بمادة محققة ومجوزة أيضاً، والفرق بين المادة المحققة والمادة المجوزة: أن المحققة واقعة على صعيد الفعل والواقع، أما المجوزة فهي التي يجوزها العقل مع جواز وقوعها أو عدم وقوعها الفعلي، لكن العقل يقبلها ويفترضها؛ لأنها ممكنة وجائزة في حد ذاتها.

ومثال ذلك فيما إذا قال باحث في علم النحو: زيد إما اسم أو فعل أو حرف، واستدل على ذلك بأنه كلمة، وكل كلمة إما اسم أو فعل أو حرف، فهذا الدليل ثابت بالاستقراء، فلا يجوز نقضه إلا بمادة محققة لا تتصف بالاسمية والفعلية والحرفية، أما أن نجوز وجود مادة لا تتصف بذلك حتى ننقض الاستقراء فغير صحيح، لأن الاستقراء لا ينقض إلا بشاهد محقق، بخلاف ما لو بني الحكم على غير الاستقراء، فإن تجويز العقل كاف في ذلك.

ومثاله: العلم يوصل إلى السعادة؛ لأنه نافع وكل نافع يوصل إلى السعادة، فإن العقل يجوّز وجود مادة نافعة لكنها لا توصل إلى السعادة، إذ لا تلازم عقلياً بين النفع والسعادة، سواء وجدت هذه المادة فعلاً وواقعاً، أم لم توجد أصلاً، بافتراض أن كل نافع يوصل إلى السعادة، لكن العقل يجوز وجود مادة نافعة لا توصل إليها، وذلك كاف في النقض.

---

(١) «حاشيته»: ٦٨.

ومثل ذلك: محمد ينجح؛ لأنه يدرس وكل من يدرس ينجح، فإن العقل يجوز وجود شخص يدرس ولا ينجح، وإن لم يقع ذلك غالباً، ولكن التجويز حاصل لعدم وجود تلازم ضروري بين الدراسة والنجاح، وبهذا تبيّن أن (المادة المجوّزة) التي تصلح للنقض هي التي لا يوجد تلازم ضروري بين الدليل والحكم في الدعوى (النتيجة)، أما التي يوجد فيها ذلك فإن العقل لا يجوز وجود مادة لا تتصف بحكم المدعى، ولعل وجه التأمل في قول البنجويني: أن مذهب أهل السنة القائم على عدم وجود التلازم الضروري بين الدليل والنتيجة تصلح المادة المجوزة مادةً للنقض، بخلاف غيرهم القائل بذلك التلازم، ومن ثم فلن تصلح إلا المادة المحققة أداةً للنقض.

الأصل العاشر

يبطل الدليل ببيان استلزامه فساداً آخر، كالدور، والتسلسل، واجتماع النقيضين وارتفاعهما، واجتماع الضدين، ومصادمة البديهة، وسلب الشيء عن نفسه، والترجيح بلا مرجح، وتحقق الأخصّ بدون الأعمّ، وتحقق الملزوم بدون اللازم، ومساواة الكل للجزء، ومساواة الزائد للناقص ونحو ذلك، بأن تقول: هذا الدليل مستلزم لفساد كذا، وكل دليل شأنه هذا فاسد، فهذا الدليل فاسد

إن الدليل يبطل وينقض ويظهر فساده ببيان استلزامه فساداً آخر، غير فساد الجريان وعدمه في مادة أخرى، وهذه الفسادات لها صور كثيرة وأشكال متعددة، وقد حرصنا على ذكر أغلبها نفعاً للطالب في بحثه، وللقارئ في مذاكراته للأقوال الجارية في كتب أهل العلم، وهي:

١ـ الدليل المستلزم للدور: إن (الدور) في اللغة من: دار الشيء يدور دوراً ودوراناً... إذا عاد إلى الموضع الذي ابتدأ منه...، ومنه قوله ﷺ: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض...»[1]، وهو عند الحكماء والمتكلمين: «توقف

---

(١) «تاج العروس»: ١١/ ٣٣١-٣٣٢، روى الحديث الإمام أحمد في «مسنده»: ٣/ ٣٨٥، ٤/ ٤٣٧، ٥/ ٣٠ =

كل من الشيئين على الآخر»[١]، واشترط وقوعه بين الطرفين، لأن التوقف يستدعي وجود متوقف ومتوقف عليه، وهو باطل في بداهة العقول، لأن العلة غير المعلول، والمعلول متوقف على العلة، فلو توقفت العلة على المعلول، لزم توقف كل من الشيئين على الآخر، ولزم تأخر العلة عن المعلول، مع أن المفروض العكس.

ومثل ذلك قولنا: درست لأنجح، فإن الدرس علة والنجاح معلول له، ولو تصوّرنا جعل النجاح علةً والدرس معلولاً، لزم توقف كل من الشيئين على الآخر وهذا باطل بداهةً، ومثل ذلك ما اشتهر في مباحث علم العقائد: من أن إرادة العبد متوقفة على إرادة الله تعالى، فلو توقفت إرادة الله على إرادة العبد، كما في قول أحد المتقدمين من المعتزلة لزم الدور.

وعوداً على موضوعنا، فإن الدليل إذا استلزم الدور الفاسد، فإن الدعوى المبنية على شيء فاسد فاسدة أيضاً، ولكن لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول، إذ يحق لصاحب الدعوى أن يأتي بدليل آخر غير مستلزم للفساد المذكور ويثبت المطلوب به، وذلك لأن فساد الدليل غير مستلزم لفساد الدعوى لكونها لازماً أعمّ[٢] بخلاف العكس؛ لأن انتفاء الأعمّ مستلزم لانتفاء الأخصّ.

ومثال ذلك من علم الصرف قولنا: إن (أبى يأبى) غير شاذ، ويستدل على ذلك بأن حرف العين (الباء) قد فتح لأجل حرف الحلق (الألف)، وكل ما فتحت عينه لأجل حرف الحلق فليس بشاذ، فيقول له الناقض (السائل): إن هذا الدليل مستلزم للدور، لأنه لو فتح عين الفعل (الباء) لأجل حرف الحلق (الألف) لزم الدور، إذ (الألف) نفسها متحصلة من انفتاح عين الفعل (الباء)؛ إذ الأصل (أبَيَ)، فانقلبت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، فلو فتحت العين (الباء) لأجل حرف الحلق لزم الدور، وكل دليل هذا

= وأورده ابن هشام في «السيرة النبوية»: ٤/ ٢٥٠-٢٥١، وابن كثير في «البداية والنهاية»: ٥/ ١٩٥-١٩٩.

(١) «كشاف اصطلاحات الفنون»: ١/ ٤٧٦، «المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين» ـ الآمدي: ٣٣٢.

(٢) «حاشية ابن القرداغي» على «رسالة المقولات» للقزلجي: ١٥.

شأنه فاسد، فهذا دليل فاسد، ومثال ذلك قول الباحث في علم الكلام: الإيمان بالله تعالى حاصل بطريق السمع (الأدلـة السمعية)، ويستـدلّ على ذلك بأن الإيـمان بالله تعالـى متوقف على خبر الرسول، وكل متوقف على خبر الرسول حاصل بالسمع، فيـقول لـه الناقض الـمعترض (السائل): هذا الدليل مستـلزم للدور، لأن خبر الرسول متوقف على كون الله تعالى موجوداً حياً متكلماً، فلو توقف الإيمان بالله تعالى على إخبار الرسول لزم الدور، وكل دليل هذا شأنه فاسد، فهذا الدليل فاسد.

٢ـ الدليل المستلزم للتسلسل: وهو توقف المعلولات الوجودية على عللها إلى ما لا نهاية، وهو باطل ببرهان يعرف عند المتكلمين بـ(برهان التطبيق)، ولا نريد ذكره لعدم مناسبة تـفصيله المـقام، وتوضيح التعريف أننا نـقول: هذا ابن فلان، وفلان الذي هو أبوه ابن فلان آخر، وهكذا تتسلسل المعلولات (الأبناء) مع عللها (الآباء) إلى ما لا نهاية، والمـفروض أن تنتهي إلى حد تتوقف عنده السلسلة، فلا بدّ من وجود (علة أولى) تفرعت عنها سائر المعلولات، وهي ليست معلولةً لعلة قبلها، وإنما نعتنا (المعلولات) بـ(الوجودية) احترازاً عن المعلولات الاعتبارية التي ليس لها وجود في الخارج، أو في عالـم الأعيان، أو التي تعرّف بأنها: متوقفة على فرض فارض واعتبار معتبر.

فكما أن هناك موجودات حـقيقية مثل (زيد، وجبل، وشجرة، وضحك، وعلم) هناك موجودات اعتبارية مثل (الحق، والباطل، والشر، والممكن، والجمال)، والمعلولات الاعتبارية مثل: علة الرفع في (جاء زيد) هي الفاعلية، وعلة الفاعلية كون الإسناد تحـقق بين فعل واسم، وهكذا ترتبت هذه المـفاهيم الاعتبارية (الرفع، الفاعلية، الإسناد)، وقد تنـتهي السلسلة إلى حد، وربـما لا تنـتهي إلى حد، ولذا قـالوا: إن التسلسل في الأمـور الوجودية (المعلولات الوجودية) محال، بخلاف التسلسل في الأمور الاعتبارية (المعلولات الاعتبارية)؛ لأن التسلسل فيها غير مضرّ، إذ يتوقف على المعتبر، فيقطع السلسلة حيث شاء.

وعوداً إلى موضوعنا، فإن الدليل إذا استـلزم (التسلسل) الفاسد، فإن الدعوى المبنية عليه فاسدة أيضاً، ومثال ذلك أن يقول باحث في علم العقائد الدينية: إن الله تعالى

غير متصف بصفات زائدة على ذاته، ويستدل على ذلك بأنه لو كان تعالى (ذا علم) مثلاً: لكان فوقه من هو أعلم منه، لقوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، لكن التالي باطل فالمقدم مثله أي باطل، فيتوجّه على هذا الدليل اعتراض من الناقض (السائل) بالقول: إن هذا الدليل مستلزم للتسلسل؛ إذ لو كان لكل ذي علم من هو أعلم منه لزم التسلسل، فلا بدّ حينئذ من وجود (ذي علم) ليس هناك من هو أعلم منه، وكل دليل هذا شأنه فاسد؛ فهذا الدليل فاسد.

٣ـ الدليل المستلزم اجتماع النقيضين: إن اجتماع النقيضين أمر باطل بداهةً؛ إذ لا يمكن أن يعقل ويقبل اتصاف زيد بالعلم والجهل في آن واحد، أو اتصاف عمرو بالقيام وعدمه في آن واحد أيضاً؛ لأن النقيضين لا يجتمعان، أي لا يتحققان في وقت واحد، ولهذا فإن الدليل المشتمل على اجتماع النقيضين فاسد، ومثاله قول الباحث في علم العقائد: إن الله تعالى متصف بالفوقية، ويستدلّ على ذلك بأنه تعالى في القرآن يقول: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وكلما قال ذلك فهو متصف بالفوقية، فيقول له الناقض المعترض (السائل): إن ظاهر الدليل القرآني مؤد إلى اجتماع النقيضين؛ لأن كونه تعالى فوق بالنسبة لبعض ساكني الأرض ويلزم منه كونه ليس بفوق بالنسبة للبعض الآخر، واجتماع الفوقية وعدم الفوقية اجتماع للنقيضين، وهو باطل، وإنما قلنا (ظاهر الدليل)؛ لأن حقيقة الدليل لا يؤدي إلى ذلك، كما هو مفصل في تأويل هذا النص.

ومثل ذلك قول الباحث في علم الأديان: المسيح إله؛ لأنه ابن إله وكل ابن إله هو إله، فيقول له الناقض المعترض (السائل): إن الدليل مستلزم اجتماع النقيضين؛ لأن كونه (ابناً) يعني حدوثه وتأخره في الزمان عن أبيه وذلك عنوان حدوثه، ولو سلم لزم اجتماع النقيضين مع دعوى ألوهيته المستلزمة قدمه، فالألوهية تستلزم القدم، والبنوة تستلزم الحدوث، وذلك اجتماع النقيضين، وكل دليل هذا شأنه باطل، ومن ذلك أيضاً توجيه ما روي عن أبي حنيفة رحمه الله من تجويز قراءة القرآن بالفارسية بأنه: لو كان النظم القرآني ركناً زائداً لجاز سقوط وجوبه لكنه كذلك، فيجوز سقوط وجوبه، فيقول ناقض

هذا الكلام التوجيهي: بأن هذا الدليل مستلزم اجتماع النقيضين، لأن الركنية هي الجزئية والزيادة الخروج، وكل دليل هذا شأنه باطل[١].

٤ـ الدليل المستلزم ارتفاع النقيضين: إن ارتفاع النقيضين أمر باطل بداهةً؛ إذ لا يمكن أن يقبل عـقلاً اتصاف زيد بارتفاع العلم والجهل عنه في وقت واحد، أو اتصاف عمرو بارتفاع القيام وعدمه في آن واحد أيضاً، لأن النقيضين لا يرتفعان أي لا يسلبان في وقت واحد، ولذا فإن الدليل المشتمل على ذلك فاسد، ومثاله قول الباحث في علم العقائد: الله تعالى ليس له جهة فوق، ويستدل على ذلك بأن الرسول ﷺ يقول: «أنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء» وكل ما قال ذلك فليس له جهة فوق، فيقول له المعترض الناقض (السائل): إن هذا الدليل يؤدي إلى ارتـفاع النقيضين. وكل دليل هذا شأنه فهو باطل، وتوضيح ارتفاع النقيضين: أنه إذا لـم يكن تعالى في فوق كان في دون، فإذا لم يكن في فوق ودون لزم ارتفاع النقيضين.

والجواب عن ذلك الخلاف مفصل في علم العقائد، اجتـزأنا منه ما هو المطلوب في هذا البحث والمناسب للمقام، وإلا فإن ارتفاع النقيضين باطل، إذا كان الحديث مع الأجسام المكانية، فلابد أن تتصف إما بالفوقية أو الدونية، أما مع الله تعالى الذي ليس بمكاني، فليس هناك ارتفاع النقيضين، وإلا لزم أن يتصف الله تعالى بأحد هذين الوصفين حتى لا يقال بارتفاع النقيضين، مثل (الطول والقصر) و(البياض واللا بياض) و(الخشونة والنعومة)، ومن الجـدير بالذكر أن ارتفاع النـقيضين إنـما يسوغ مع الأشياء التي تـقبل المتناقضين، أما الهواء مثلاً فإنه لا يتـصف بالبياض واللا بياض، لأنه لا يـقبلهما أصلاً، فكيف يكون ارتفاع النقيضين معه باطلاً، وبـهذا علم أن ارتفاع النقيضين واجـتماعهما يكون باطلاً مع القابل للاتصاف بهما، وإلا فلا.

٥ـ الدليل المـستلزم اجـتماع الضدين: إن الضدين لا يـجتمعان مثل (البياض والسواد)، ولكنهما يرتفعان، فيقال: هذا لون ليس بأبيض ولا أسود، كأن يكون (أحمر)

---

(١) «فواتح الرحموت، بشرح مسلم الثبوت»: ٢/ ٨.

مثلاً، فالنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، أما الضدان فهما لا يجتمعان ولكنهما يرتفعان كالحلاوة والمرارة، فهما لا يجتمعان ولكنهما قد يرتفعان في (الحموضة) مثلاً، ولذا فإن الدليل إذا لزم منه اجتماع الضدين كان باطلاً.

ومثال ذلك قول الباحث في علم النحو: الحركات والحروف مختصة بالإعراب والبناء، ويستدل على ذلك بأن الحركات والحروف أنواع الإعراب والبناء، وكل أنواع الإعراب والبناء مختصة بهما، فيقول له الناقض المعترض (المانع): إن هذا الدليل مستلزم اجتماع الضدين، وكل دليل هذا شأنه فهو باطل، وتوضيح اجتماع الضدين، بأنه لو كانت الحركات والحروف أنواعاً للإعراب والبناء، لزم اجتماع الإعراب والبناء على ذات واحدة وهو مستحيل؛ لأنهما ضدان، أو يقول: إن (نِعمَ) لفظ ذو معنى مقترن بالزمان؛ لأنه يقبل تاء التانيث الساكنة، ودخول حرف الجر، وكل ما يقبل هذه العلامات فهو لفظ ذو معنى، فيقول له الناقض: إن هذا الدليل مستلزم اجتماع الضدين، لأن تاء التأنيث مختصة بالدخول على الأفعال، وحرف الجر مختص بالدخول على الأسماء، فيلزم كون (نعم) الكلمة اسماً وفعلاً في آن أوحد، وذلك اجتماع للضدين.

٦ـ **الدليل المستلزم مصادمة البديهة**: إن مصادمة البديهة هو تضمّن الدليل ما يتصادم ويتقاطع، مع البديهيات المغروسة في الذهن البشري والضروريات الحاصلة فيه، من دون تجشم عناء المعرفة والتعلم لها، كالعلم بأن النار محرقة، وأن الثلج بارد، وهناك لكل علم بديهيات، ولكل فن من فنون الحياة بديهيات، فإن تضمّن الدليل ما يصادمه كان فاسداً، ومثال ذلك قول الباحث في علم العقائد: إن الله تعالى معنا بذاته، ويستدل على ذلك بأنه تعالى يقول: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ...﴾ [المجادلة: ٧]، وكلما قال ذلك فهو معنا بذاته، فيقول له الناقض المعترض: إن هذا الدليل مصادم للبديهة، وكل دليل هذا شأنه فهو باطل، وتوضيح مصادمته للبديهة، أنه يلزم منه وجود الذات القديمة في المكان، بل تعدد الذات لتعدد الأمكنة، وخضوع الذات القديمة للمكان يعني خضوعها للزمان، فيلزم وجود ذاتين أو ذوات في مكانين أو أمكنة بزمن واحد، وذلك مصادم للبديهة.

فالمراد بالمعية (المعية العلمية) دون الذاتية، ومثال ذلك أيضاً قول الباحث في علم الكلام: البقاء في زمانين لا يقوم بالعرض، ويستدل على ذلك بأن البقاء لزمانين عرض، وكل عرض لا يقوم بالعرض، فيقول له الناقض: إن هذا الدليل مصادم للبديهة ومكابرة للمشاهد المحسوس، وكل دليل هذا شأنه باطل، ووجه مصادمته للبديهة، أن المدعي أراد إثبات أن الأعراض لا تبقى زمانين، لأن البقاء عرض فلو بقيت الأعراض لزم قيام العرض بالعرض وهو محال، ومصادمته للبديهة إما متأتية من الكبرى، فيقال: إن الحركة عرض قائم بالمتحرك، ومع ذلك نقول: حركة سريعة وبطيئة، والسرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة، فذا دليل على قيام العرض بالعرض، أو متأتية من الصغرى، بأن البقاء ليس من الأعراض، وإنما هو أمر اعتباري لا وجود له في الاعيان.

٧ـ **الدليل المستلزم سلب الشيء عن نفسه**: إن سلب الشيء عن نفسه محال بداهةً؛ لأن العقل الإنساني يجزم بأن الشيء هو عين نفسه، وليس مسلوباً عن نفسه، ولذا لو قال القائل: إن الإنسان ليس بإنسان، وأن زيداً ليس بزيد، وأن العدل ليس بعدل... وهكذا، لتضمن كلامه المحال، إذ استقر بالنفس وعلم بالضرورة أن الإنسان هو الإنسان، وأن زيداً هو زيد، وأن العدل هو العدل، ومن ثم فإن الدليل المستلزم سلب الشيء عن نفسه باطل، والدعوى المبنية عليه باطلة من تلك الحيثية.

ومثال ذلك يظهر في قول الباحث النحوي: إن الأفعال (بعت واشتريت) من ألفاظ العقود الإنشائية؛ لأنها مجردة عن الزمان، وكل مجرد عن الزمان إنشاء، فيتوجّه إليه اعتراض من الناقض قائلاً: إن هذا الدليل (التجرد عن الزمان) مستلزم سلب الشيء عن نفسه، وكل دليل هذا شأنه باطل، وتوضيح ذلك: أن التجرد عن الزمان يتنافى مع الإقرار بأنها أفعال، لأن الفعلية تعني الدلالة على الحدث المقترن بالزمان، فلو سلم الدليل وقبل للزم منه: أن الأفعال (بعت واشتريت) ليست بأفعال كما يدل عليه (التجرد من الزمن)، فبين الفعلية والتجرد عن الزمان تناف مؤد لسلب الشيء عن نفسه.

ومثل ذلك قول باحث نحوي آخر: نون النسوة مستعملة للذكور؛ لأن نون النسوة

وردت في قول الشاعر الفصيح: (ويرجعن من دارين بجر الحقائب) في سياق الذكور، وكلما استعملت كذلك فهي مستعملة للذكور، فيتوجّه اعتراض من الناقض: إن هذا الدليل الفصيح مستلزم أن نون النسوة ليست نون النسوة، لأن كونها للنسوة يتنافى مع دليل مثبت استعمالها مع الذكور، وكل دليل هذا شأنه فهو باطل، والأمثلة على ذلك كثيرة، ولكن هذين الاعتراضين يمكن الإجابة عليهما بما هو مذكور في كتب النحو: من أن تجرّد الأفعال (بعت واشتريت) عن الزمان عارض، وأن استعمال نون النسوة مع الذكور خروج عن أصل الوضع، ومن ثم فلا يلزم سلب الشيء عن نفسه، ولكن المقصود من ذكر الأمثلة توضيح قاعدة، وليس إثبات قاعدة، أو نفي أصل، ولذا نكتفي بإيراد مثال، وإن كان ضعيفاً أو مردوداً.

٨ ـ **الدليل المستلزم للترجيح من غير مرجح:** إن الترجيح من غير مرجح باطل بداهةً، لأن الإنسان عندما يعرض له رأيان، ويريد أن يختار أحدهما، ويرجح الأفضل من بينهما، فلا بدّ أن يعتقد أن أحدهما أرجح من الآخر وأفضل منه، وعندئذ يقول: اخترت هذا لأنه أفضل وأرجح، وليس من الضروري أن يكون ما اعتقده فعلاً هو الراجح، ولكنه يظنه كذلك، وقد يستبين له أن اختياره كان خاطئاً، ولكن ساعة الاختيار كان قد رجح أحد الأمرين على الآخر بمرجح رآه صالحاً للترجيح.

وأوضح الأمثلة على ذلك ما كان يعرض للفقهاء من نصوص متعارضة في الظاهر، ولا بدّ من ترجيح لها، لأن تعارض نصين متساويين في جميع الحيثيات مانع للمجتهد والفقيه من الترجيح بينهما، ولذا نجدهم يقولون: لـم يتبيّن لنا في الموضوع الفلاني شيء نرجحه، في حين إذا وقع ذلك بين نصين متساويين في الظاهر، ولكن اعتمد المجتهد أو الفقيه على أحدهما وأخذ به، فإنه يقول: لأن النص الفلاني قطعي والآخر دونه، أو أن يقول: إن النص الفلاني أسند وأصح من النص الآخر، ولذا كان الترجيح من غير مرجح باطلاً، وأبسط مثال على هذا هو أن الهارب من الأسد يعرض أمامه طريقان: أحدهما صالح للاختفاء، والآخر غير صالح لذلك، فإن الهارب يرجح الأول، وهذا الترجيح

لا بدّ له من مرجح، ومن العلماء الذين لم يرجحوا بين أمرين متساويين عندهم (الرضي ت٦٦٤هـ)، عندما توقف على قول العرب: لله دره فارساً، حيث رأى في لفظة (فارساً) احتمال الحال والتمييز احتمالاً متساوياً، ومثله عندما جاء إلى التفرقة بين موضوعي (عطف البيان) و(بدل الكل من الكل)، فرأى أن التفرقة بينهما ترجيح من غير مرجح، ولذا كان يقول: ولحدّ الآن لم يتبيّن لي الفرق بينهما، أو الراجح في ترجيح إعراب أحدهما على الآخر، وذلك دليل على أن الترجيح من غير مرجح باطل، ولو انتبهنا إلى تصرفاتنا اليومية وحواراتنا ودراساتنا لرأيناها قائمةً على أساس ترجيح أحد الفعلين على الآخر بمرجح.

ومن الجدير بالذكر أن المرجح قد يكون شيئاً موجوداً بين الفعلين أو النصين، كما مر بنا، حيث رأى المجتهد قطعية نص وظنية آخر، أو رأى الهارب طريقاً صالحاً للهرب على طريق آخر ليس صالحاً لذلك، وقد يكون المرجح مجرد اختيار منا من دون التفات إلى ذينك الأمرين اللذين نريد اتخاذ الراجح منهما، ومثال ذلك: فيما لو هرب إنسان من أسد، ورأى طريقين كلاهما صالح للاختفاء، وتساويا عنده من جميع الوجوه، فإن الترجيح أيضاً من غير مرجح باطل، ولكن المرجح هنا ليس عائداً إلى الطريقين، وإنما إلى تعلق إرادة الإنسان باختيار أحدهما، فهذه الإرادة هي مرجحة بين الأمرين، لأن الترجيح من غير مرجح باطل بداهةً.

ويضرب المتكلمون لذلك مثلاً، وهو قولهم عند إرادة إثبات وجود الخالق لهذا العالم، بقولهم: العالم ممكن، وكل ممكن له مؤثر، فالنتيجة: العالم له مؤثر، وإنما كان لكل ممكن مؤثر، لأن الممكن ما يجوز وجوده وعدمه، وترجيح طرف الوجود على طرف العدم لا بدّ له من مرجح، وذلك المرجح هو الله تعالى، ولذا توصلنا إلى أن العالم له مؤثر، فوجود العالم دليل على وجود مرجحه، لأن وجوده وعدمه متساويان، فلا بدّ من مرجح جعل جانب الوجود أرجح من جانب العدم، فأخرج العالم إلى الوجود.

وهذا لو طبقناه على أفعالنا اليومية الممكنة، لرأينا أن كل شيء يجوز فيه أمران، فتساويا في ذلك، فإن اختيار أحدهما يدل على وجود المختار، وعلى أن اختياره لأحدهما

قد تمّ على أساس من ذلك، فإن قراءة الكتاب وعدم قراءته بالنسبة للقارئ أمر ممكن، فترجيح أحدهما على الآخر دليل على وجود مرجح، وعلى أن ترجيحه قائم على أساس علمي، إما أن القراءة أفضل من عدمها، أو أن إرادته تعلقت بذلك وهي كافية في الترجيح.

ومثال ذلك كما يقول الفلاسفة القائلون بقدم العالـم: لو كان العالـم حادثاً لكان اختصاص حدوثه بوقت معين ترجيحاً من غير مرجح، ومن ثم رد عليهم المتكلمون القائلون بحدوث العالـم: إن اختصاص حدوثه بوقت ليس راجعاً إلى ذات الأوقات والأشياء، كما مر بنا في الهارب من الأسد إلى طريقين مختلفين، وإنما عائد إلى تعلق الإرادة الإلهية، والاختيار الإلهي لإحداث العالـم في وقت دون وقت، وتلك الإرادة كافية في الترجيح، فلا يلزم الترجيح من غير مرجح.

وعوداً إلى موضوعنا، فإن الدليل المستلزم للترجيح من غير مرجح باطل بداهةً، ولذا يتوجّه الاعتراض من الناقض على المدعي باستلزام دليله الفساد، ومثال ذلك أن يقول باحث في علم الصرف: الراء الأُولى في (فرّح) هي الأَولى بالزيادة من المتحركة؛ لأن الراء الأُولى ساكنة، وكل ساكن أولى بالزيادة من المتحرك، ثم يقول باحث آخر: الراء الثانية في (فرّح) هي الأَولى بالزيادة؛ لأن الراء الثانية تقرب من الآخر، وكل ما يقرب من الآخر أَولى بالزيادة من الذي لا يقرب منه، فإذا ما قال باحث بأحد الرأيين واستدل بأحد الدليلين، لزم من دليله الترجيح من غير مرجح وهو باطل، ولذا «جوّز سيبويه الأمرين لتعارض الدليلين»[1].

ومن ذلك قول الباحث في علم الفقه: لمس المرأة ينقض الوضوء؛ لأن اللمس بمعنى المس هو المراد بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦]، وكلما كان مراداً فهو ناقض للوضوء، فيقول له الناقض المعترض (السائل): إن هذا الدليل مستلزم للترجيح من غير مرجح، وكل دليل هذا شأنه فهو باطل، لأن قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ يحتمل المس ويحتمل الجماع، وترجيح أحد المحتملين من غير مرجح باطل، ولذا قال الأصوليون:

(١) «حاشية ابن القرداغي على تصريف ملا علي»: ٣٣.

إن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال، لأن الاحتمال يسوغ وجهاً آخر، وترجيح أحد الوجهين محتاج إلى مرجح، ومن ثم يبطل به الاستدلال إلى وقت وجود مرجح، أو قرينة تدل على ترجيح أحد الوجهين فيه.

٩ـ **الدليل المستلزم تحقق الأخصّ من دون تحقق الأعمّ**: إن تحقق الأخصّ مستلزم تحقق الأعمّ، فكلما تحقق الإنسان وهو أخص تحقق الجسم وهو أعمّ، وإلا لم يكن هناك عموم أو خصوص أصلاً، وأي دليل مستلزم تحقق الأخصّ من دون تحقق الأعمّ فهو دليل فاسد، ومثال ذلك قول باحث في علم النحو: زين العابدين مركب؛ لأنه علم إضافي، وكل علم إضافي مركب، فيتوجّه إليه اعتراض من السائل: بأن هذا الدليل مستلزم الفساد، حيث يتحقق الأخصّ (العلم الإضافي) من دون تحقق الأعمّ (الكلمة) والتي عرفت بأنها قول مفرد، وكل دليل هذا شأنه فهو فاسد، إذ لو لم يستلزم الفساد، لاستلزم تحقق الأخصّ تحقق الأعمّ وهي (الكلمة) فيؤدي ذلك إلى أن يكون (زين العابدين) مفرداً وليس مركباً، مع أن أصل الدعوى قائمة على كونه مركباً، فالدليل فاسد، لأنه مستلزم تحقق الأخصّ من دون صلاحية لتحقق الأعمّ وهو باطل، فالنحاة يقسمون الكلمة إلى اسم وفعل وحرف، وهي مفردات وليست مركبات، ثم يقسمون الاسم إلى معرفة ونكرة، ويقسمون المعرفة إلى علم وغيره ثم يقسمون العلم إلى مفرد ومركب، وكل من المفرد والمركب قد يأتي اسماً أو كنيةً ولقباً.

١٠ـ **الدليل المستلزم تحقق الملزوم من دون تحقق اللازم**: إن تحقق الملزوم من دون تحقق لازمه باطل، وإلا لم يكن بين اللازم وملزومه ملازمة، فإن بداهة العقل حاكمة بأنه كلما تحققت (الثلاثة) وهي ملزوم تحققت (الفردية) وهي لازمة، وكلما وجد (الإنسان) وهو ملزوم تحققت (الجسمية) وهي لازمة، وعلاقة اللزوم مبينة في (علم المنطق)، حيث بين المناطقة اللزوم ودلالته، وتكلموا عن اللزوم الذهني والخارجي والعرفي؛ لأهمية هذا الموضوع في عملية الاستدلال والاستنتاج، بل إننا في حياتنا اليومية نجد كثيراً من مظاهر التلازم بين الأشياء والمفاهيم، حيث نرى (المدرسة) فنتصوّر وجود الطالب والمدرس،

ونرى المستشفى فيتحقق في ذهننا وجود الأطباء والمرضى، ونتعقل في أذهاننا صفات المؤمن فنتصوّر الصلاة والصيام والزكاة وسائر أفعال البر وهكذا.

ومن ثم اشترط علماء البحث والمناظرة ضرورة استلزام تحقق الملزوم تحقق اللازم، لامتناع الانفكاك بينهما، فالدليل الذي لم يتحقق فيه هذا الشرط يكون فاسداً، ومن ذلك قول الباحث النحوي: إن (أين) في قولك: أين زيد، مفتوح؛ لأنه معرب وكل معرب مفتوح، فيتوجّه إليه النقض من (السائل) بأن يقول: إن دليلك هذا مستلزم تحقق الملزوم من دون تحقق اللازم، وكل دليل هذا شأنه فهو باطل، فهذا الدليل باطل، وبيان ذلك: أن هذا الدليل (المعرب) ملزوم ولازمه (الإعراب)، فلو لم يكن الدليل فاسداً لاستلزم تحقق الملزوم وهو (المعرب) من دون تحقق اللازم وهو الإعراب وهذا باطل؛ لأن الإعراب غير متحقق في (أين)، فلو تحقق (المعرب) فيه لاستلزم تحقق الملزوم من دون تحقق اللازم، وبما أن اللازم غير متحقق فملزومه كذلك، فانتفى الدليل (لأنه معرب)، وبهذا علم أن الغاية من إبطال الدليل بهذا الاستدلال هو نفي الدليل عن طريق عدم تحقق لازمه.

١١ـ الدليل المستلزم مساواة الكل للجزء: إن كل من يتصوّر (الكل) و(الجزء) يحكم بالبداهة بعدم التساوي بينهما، إذ (عين الإنسان) جزء بالنسبة (للإنسان) الكل، والغرفة في البيت جزء من البيت ككل، ولا يمكن بحال أن نحكم بمساواة الكل للجزء، وكل حكم أدى إلى هذه البديهية فهو باطل، ومن ثم فإن أي دليل مشتمل على هذا الاستلزام البديهي باطل، ومثال ذلك قول باحث في (الفلسفة)[1]: الأجسام متداخلة؛ لأن الأجسام تتلاقى من غير زيادة في الحجم، وكل ما يتلاقى وينفذ بعضه ببعض من غير زيادة في الحجم فهي متداخلة، فيتوجّه إليه اعتراض من (السائل): إن هذا الدليل (التلاقي من دون زيادة في الحجم) فاسد، لاستلزامه مساواة الكل للجزء، وكل دليل هذا شأنه فهو باطل.

---

(١) «حاشية العطار على شرح مقولات السجاعي»: ٢٣، ولينظر: ص٢٤.

وبيان ذلك: أننا لو تصوّرنا دخول جسمين بعضهما في بعض على وجه النفوذ والملاقاة له بأسره، من غير زيادة في الحجم، بل يكون حجم كل من الداخل والمدخول فيه بعد الدخول كحجمه قبل الدخول، للزم مساواة الكل (الجسمين) للجزء (كل جسم منهما على حدة) وذلك محال، إذ لا بدّ أن يكبر الكل حجماً ويثقل وزناً، وإنما قلنا باستحالة دخول جسمين بعضهما في بعض على وجه النفوذ والملاقاة، احترازاً من جواز دخول الجسمين على وجه الظرفية، إذ يدخل جسم في جسم آخر على وجه أن يكون أحدهما ظرفاً والآخر مظروفاً، كدخول الإنسان بيته، ولكن الظرف (البيت) لا بدّ أن يكون أكبر من المظروف حتى يمكن الدخول، وتفريعاً على ذلك فإن هذا الدليل المستلزم لظرفية الشيء لنفسه، أو تساوي الظرف مع المظروف، أو كون الظرف أصغر من المظروف باطل وهو محال، والأمثلة على ذلك كثيرة في كتب أهل العلم.

١٢ـ **الدليل المستلزم مساواة الزائد للناقص**: إن الزائد غير الناقص بداهةً، وإلا لـما كان الزائد زائداً ولا الناقص ناقصاً، وأوضح مثال على ذلك أننا لو أخذنا عددين وليكونا (٨ و٦)، وقمنا بإجراء نسبة بينهما، فإننا نقول: إن العدد (٨) بالنسبة للعدد (٦) زائد، وفي نفس الوقت الذي حكمنا فيه بالزيادة نكون قد حكمنا بالنقصان للعدد (٦) بالنسبة للعدد (٨)، والزائد غير الناقص بداهةً، ومن ثم كان الدليل المستلزم مساواة الزائد للناقص باطلاً.

ومن الأمثلة على ذلك قول الباحث في علم الصرف: لو كان الفعل (اكتسب) بمعنى الفعل (كسب) لكان الفعل الخماسي بمعنى الثلاثي، لكنه بمعناه، فالفعل الخماسي بمعنى الفعل الثلاثي، وهو المطلوب، فيتوجّه إليه اعتراض من الناقض (السائل) قائلاً: إن هذا الدليل باطل، لأنه مستلزم مساواة الزائد للناقص، وكل دليل هذا شأنه باطل، وتوضيح الاستلزام أن الفعل الخماسي بالنسبة للفعل الثلاثي زائد، فلو كان بمعناه للزم التساوي بين الزائد والناقص، وهو محال، ومن ثم قرر علماء الصرف: أن الزيادة في المبنى تدل على زيادة في المعنى، حتى لا يلزم التساوي بين الزائد والناقص.

ومن الجدير بالذكر: أن عدم التساوي بين الزائد والناقص إذا جرى في العلوم الرياضية المعتمدة على لغة الأرقام أمر ضروري، بخلاف العلوم اللسانية، إذ قد نجد بعض العلماء قد يساوي بين البنية اللفظية الزائدة والبنية اللفظية الناقصة في المعنى، بحجة أن قاعدة زيادة المبنى ودلالتها على زيادة المعنى أغلبية وليست كليةً، ولكنه لا يقدر بأية حال أن يساوي بين البنيتين دون أن ينظر إلى المعنى، إذ لا يوجد عالم صرفي واحد يستطيع أن يقول: إن اكتسب مثلاً مساو في عدد حروفه البنائية لـ(كسب)؛ لأن الخماسي غير الثلاثي، وإلا لزم مساواة الزائد للناقص، وأما أن المعنى يزداد عند زيادة البناء فقد يوجد ما ينقضه، ولذا قالوا: إن القاعدة مبنية على الغالب، فعند عدم النظر إلى المعنى وزيادته، فإن قاعدة مساواة الزائد للناقص تكون أمراً ممتنعاً، ولذا نعيب على أي معجمي يتناول مادة رباعية في مواد ثلاثية، لـما يلزم عليه من مساواة الزائد للناقص، بل عليه أن يفرد باباً لكل مادة على حدة تمييزاً للزائد من الناقص.

ومما يجب أن يعلم أن ما ذكر من استلزامات الدليل الفساد المتقدمة، لا يمكن حصرها بهذه الأنواع، فهي أكثر من هذا بكثير، إلا أن المقصود ذكر أغلب أنواعها وأهم صورها، والبقية تقاس عليها، وقد ذكر الكلنبوي منها: (الدور والتسلسل واجتماع النقيضين وارتفاعهما)، وذكر البنجويني البقية الباقية، ولو أردنا أن نزيد على ذلك لبلغ العدد أكثر بكثير؛ لأن أوجه الفساد كثيرة، ولكن يجمعها كلها اسم (النقض)، فالدليل ينقض ببيان استلزامه فساداً، وذلك الفساد ذو أشكال متعددة وصور متلونة وحالات مختلفة، ولذا قال حسن باشا زاده: «وقس عليه الفسادات المذكورة أو غيرها وهي كثيرة»[1]، ومن تلك الكثرة إضافةً إلى ما ذكرناه في النقطة رقم (١١):

١ـ الدليل المستلزم لبطلان ما حكم الشرع بصحته[2]، وهو باطل.

---

(١) «حاشيته على آداب البحث»: ٤٤.

(٢) «المباحث النحوية في علم الكلام»: أطروحة دكتوراه للباحث (غير مطبوعة): ٢٦٤.

٢ـ الدليل المستلزم من فرض وقوعه محال[١]، وهو باطل.

٣ـ الدليل المستلزم انتفاء اللازم من دون انتفاء الملزوم[٢]، وهو باطل.

٤ـ الدليل المستلزم انتفاء العام من دون انتفاء الخاص، وهو باطل.

٥ـ الدليل المستلزم انتفاء الجزء من دون انتفاء الكل[٣]، وهو باطل.

٦ـ الدليل المستلزم مزية الفرع على الأصل[٤]، وهو باطل.

٧ـ الدليل المستلزم اشتمال الشيء على نفسه.

٨ـ الدليل المستلزم إضافة الشيء إلى نفسه، وغيرها.

الأصل الحادي عشر

لا مجال لمنع كبرى النقض، بل يمنع الجريان أو الاستلزام تارةً، والتخلف أو الفساد أخرى

عندما يسمع صاحب الدعوى (المعلل) النقضَ من الناقض المعترض (السائل)، يـحق له أن يـمارس دوره في عملية الدفاع عن دعواه، وبما أنه قد اعترض عليه بدليل ينقض دعواه، بحجة أنها مستلزمة للفساد، فإن لصاحب الدعوى كل الحق في أن يقف من الدليل الناقض موقفاً يبين فيه أنه نقض ضعيف أو حجة باردة، فصاحب الدعوى (المعلل) ينقلب منصبه، من كونه (معللاً) أي مدافعاً عن الدعوى ودليلها إلى (سائل)، أي مناقش ومعترض لدعوى الخصم ودليله، والمناقش المعترض لصاحب الدعوى (السائل) ينقلب منصبه من كونه (سائلاً)، أي معترضاً على الدعوى ودليلها إلى (معلل)، أي مدافع عن دعواه ودليله، وهذا ما يعرف عند علماء البحث بـ(انقلاب المناصب) أثناء المناظرة، وهو ما نجده في محاوراتنا ونقاشاتنا.

---

(١) م. ن: ٣٨٨.

(٢) م. ن: ٢٩٢.

(٣) «حاشية العطار على مقولات السجاعي»: ٢٣.

(٤) «شرح التفتازاني لتصريف العزي»: ٥.

فإن صاحب الفكرة المـدافع عنها له مهاجم، ثم يهاجم صاحب الفكرة خصمه المهاجم له، ثم يدافع المهاجم عن فكرته، فينقلب كل منهما إلى مدافع ومهاجم أي (معلل وسائل)، وأوضح مثال لذلك لعبة كرة القدم، حيث يتبادل الفريـقان مناصبهم، فتارةً يدافعون عن مرماهم وتارةً يـهاجمون، وفي الوقت ذاته يكون الفريق الآخر مهاجماً تارةً ومدافعاً تارةً أخرى.

وعودةً إلى موضوعنا، فإن الناقض قد بيّن أن في دليل صاحب الدعوى فساداً، من خلال مقدمة صغرى وكبرى، وإذا أراد صاحب الدعوى أن يدافع عن دعواه ضد هاتين المقدمتين، فإن له الحق في ذلك، ولكن على أن يوجّه نـقده للصغرى فقط دون (المقدمة الكبرى)، لأن الصغرى إذا سلمت وقبلت فإن (المقدمة الكبرى) يكون أمراً بديهياً مسلماً عند الطرفين المتخاصمين، فلا يقدر صاحب الدعوى على منع المـقدمة الكبرى للناقض، بل يمنع الصغرى، ومنعه للصغرى يكون بمنع أمور منها:

١ـ **منع الـجريان**: وذلك لأن الناقض قد ادعى أن دليل صاحب الدعوى جار في مادة كذا، مع تخلف حكم المدعى عنه، أي أن دليله (غير مانع)، فإذا أراد صاحب الدعوى الدفاع عن دليله، فإن له الحق في أن يمنع الجريان في تلك المادة، بحيث يوضح له أن دليله (مانع)، ومثال ذلك قول الباحث في علم الصرف، وسمّه إن شئت (صاحب الدعوى) أو (المعلل): المصدر فرع الفعل في الاشتقاق؛ لأن المصدر فرع الفعل في الإعلال، وكل فرع لغيره في الإعلال فرع له في الاشتقاق، وهنا يتوجّه اعتراض من الناقض، أو سمّه إن شئت (السائل): بأن هذا الدليل جار في مادة (أعد ونعد وتعد)، وهنّ فروع لـ(يعد) في الإعلال، مع تخلف حكم المدعى، وهو (الاشتقاق) فيه، حيث لا يقول أحد من البصريين والكوفيين أن (يعد) أصل في الاشتقاق لهذه المذكورات، وكل دليل هذا شأنه فهو باطل، لأنه غير مانع.

وهنا يحق لصاحب الدعوى أن يدافع عن فكرته، ولكن لا يحق له أن يمنع الكبرى، لأنه لا جدال فـي صحتها، إذ يعتـرف صاحب الدعوى بداهةً، بأن كل دليل جار في مادة

مع تخلف حكم المدعى عنه باطل، ولكن له الحق أن يمنع الصغرى، أي يمنع الجريان في المادة المذكورة، أي مادة النقض، وهنا يصير صاحب الدعوى (المعلل) بعد منعه للصغرى (سائلاً) معترضاً، على مقدمة من مقدمات الـ(السائل)، ويصير السائل حينئذ (معللاً)؛ لأنه يوجّه إليه الاعتراض والنقد، فيقول المعلل الصائر سائلاً بأسلوب المنع المستند: إن صغرى (دليل النقض) ممنوعة، أي أن الجريان في المادة المذكورة ممنوع، أي لمَ لا يجوز أن يكون المراد أن الفعل كان أصلاً في الإعلال بالاتفاق بين البصريين والكوفيين، وليكن نفسه أصلاً في الاشتقاق فيما اختلف فيه، وعلى هذا لا ترد مادة النقض المذكورة، إذ ليس فيها جهة اختلاف، والكلام فيما فيه جهة اختلاف واتفاق.

وهكذا وجّه صاحب الدعوى اعتراضه على (الجريان) من خلال بيان مراده من دعواه، حيث إن مراده قياس فرعية المصدر في الاشتقاق على الفعل (المختلف فيها بين البصريين والكوفيين)، على فرعية المصدر في الإعلال على الفعل (المتفق فيها بينهما)، وهذا المراد غير متحقق في مادة النقض، ومن ثم فلا يرد الجريان إشكالاً يواجه عملية الاستدلال.

ومن ذلك قول باحث في علم النحو: إن (ضرب) فعل ماض؛ لأن (ضرب) دال على حدث واقع في الزمن الماضي، وكل دال عليه فهو فعل ماض، فيتوجّه اعتراض من الناقض ببيان جريانه بمادة غير متصفة بحكم المدعى، قائلاً: إن هذا الدليل جار في مادة (لم يضرب) مع تخلّف الاتصاف بالماضي فيه، وكل دليل هذا شأنه فهو باطل؛ لأن الدليل غير مانع، ولا يحقّ لصاحب الدعوى الاعتراض على الكبرى، إذ لا نقاش في صحتها، وإنما يعترض على (المقدمة الصغرى) بالمنع للجريان، قائلاً: نمنع الجريان في مادة (لم يضرب)، كيف لا نمنع والأمر أن دلالته على المضي عارضة؟ والكلام في الدليل على الحالة الأصلية الوضعية.

٢ـ منع عدم الجريان: وذلك لأن الناقض قد ادعى أن دليل صاحب الدعوى غير جار في مادة كذا، مع عدم تخلّف حكم المدعى عنه، أي أن دليله (غير جامع)، ويحقّ

لصاحب الدعوى حينئذ الدفاع عن دليله، بأن يمنع عدم الجريان في تلك المادة، بحيث يوضح له بأن دليله (جامع)، ومثال ذلك قول باحث في علم النحو (المعلل): إن (ذهب) فعل ماض، ويستدل على ذلك بالقول: لأنه دال على الزمن الماضي، وكل دال عليه فهو فعل ماض، وهنا يتوجّه اعتراض من الناقض (السائل) قائلاً: إن دليلك منقوض؛ لأنه غير جار في مادة (نِعمَ) مع عدم تخلف حكم المدعى عنه، أي أن الدليل لا يشمل الفعل (نعم) مع أنه فعل ماض، ومن ثم فإن الدليل غير (جامع)، ولا يحق لصاحب الدعوى أن يمنع (المقدمة الكبرى)؛ لأنه مقر بصحتها، إذ يعلم أن كل دليل غير جار في مادة مع عدم تخلف حكم المدعى فيه باطل، وإنما يحق له أن يمنع (الصغرى)، وهو ما يفعله من خلال بيان (عدم الجريان)، حيث يقول (المعلل الصائر سائلاً) بأسلوب المنع المستند: أمنع عدم الجريان في مادة (نعم)، لأنه إنما يلزم عدم الجريان فيه لو كان تجردها عن الزمان غير عارض، وهو ممنوع.

وتوضيح هذه الإشكالية النحوية: أن الفعل (نعم) فعل ماض، ولكن قد تجرّد عن الزمن الماضي، لما أريد به إنشاء المدح، فأتى به (الناقض) ليعترض على دليل صاحب الدعوى، بأن هذه المادة فعل ماض، مع أنها غير دالة على الزمان الماضي، فأجابه صاحب الدعوى بأن تجردها عن الزمان عارض، والكلام إنما يتم على حالة أصل الوضع، إذ تكون مادة (نعم) بحسب أصل الوضع دالةً على الزمن الماضي، فلا إشكال في أنها داخلة في الدليل.

٣ـ منع التخلف: وذلك لأن الناقض قد ادعى أن دليل صاحب الدعوى جار في مادة كذا، مع تخلف حكم المدعى عنه؛ فهو مدع لأمرين:

ـ الجريان في مادة كذا.

ـ التخلف عن الحكم.

ويحق لصاحب الدعوى أن يمنع الجريان ـ كما مرّ بنا سابقاً ـ وأن يمنع التخلف بعد تسليم الجريان، ومثال ذلك أن يقول باحث في علم الصرف (المعلل): إن (ضرب) في

قولك (ضربت زيداً) فعل متعدٍ؛ لأنه يأخذ المـفعول به وكل ما يأخذه فهو فعل متعد، فيتوجّه إليه اعتراض من الناقض (السائل) ببيان الجريان في مادة مع تخلف حكم المدعى عنه، قائلاً: إن هذا الدليل جار في مادة (ما ضربت زيداً)؛ لأنها أخذت مفعولاً به، مع أنها غير متصفة بالتعدية؛ حيث إن المراد بالتعدية: ما يتجاوز الـفاعل إلى المـفعول به، وهنا قد سلب التجاوز من خلال أداة النفي (ما)، ولا يحقّ لصاحب الدعوى أن يعترض على الكبرى بالمـنع؛ لأنها مسلمة بالاتفاق، وإنـما يمنع الصغرى، بمنع التخلف بعد تسليم الجريان قـائلاً: نسلم أن الدليل جار فـي مادة (ما ضربت زيداً)، ولكن نمنع التخـلف بالاتصاف بأنه فعل متعدٍ؛ لأنه إنما يلزم عدم التعدية لو كان النظر إلى المعنى وهو ممنوع.

وتوضيح هذا الإشكال في هذه المحاورة: أن الفعل المتعدي هو الذي يتجاوز الفاعل إلى المفعول به؛ ويأخذ المفعول به من غير اكتفاء بالفاعل؛ فأحس الناقض بأن هذا المفهوم جار في مادة (ما ضربت زيداً)، حيث أخذ مفعولاً به، ولكنه لايتصف بأنه فعل متعد، لأنه قد سلب التجاوز من الفاعل إلى المفعول به، وهكذا نظر الناقض إلى معنى التعدية، ومن ثم لـما أجابه صاحب الدعوى بأن التخلف ممنوع، وضح له أن زاوية النظر المرادة في مفهوم التعدية هي اللفظ دون المعنى؛ ومما لاشك فيه أن اللفظ قد تعدى إلى المـفعول به ونصبه، علماً بأنه يمكن الإجابة عن الإشكال المذكور لو كان المراد بالتعدية معناها، ولكن ذلك كاف في بيان موضوعنا.

٤ـ **منع عدم التخلف**: وذلك لأن الناقض قد ادعى أن دليل صاحب الدعوى غير جار في مادة كذا؛ مع عدم تخلف حكم المدعى عنه، أي أن دليله (غير جامع)، وبذلك يكون قد ادعى أمرين: عدم الجريان في مادة كذا، وعدم التخلف عن الحكم، ويحـق لصاحب الدعوى أن يوجّه منعه إلى (الصغرى) فقط، وأن يوجّهه إلى عدم التخلف عن الحكم؛ بعد تسليم عدم الجريان.

ومثال ذلك قول باحث في علم النحو (الـمعلل): إن (ذهب) فعل ماض لأنه دال على الزمان الـماضي وكل دال عليه فهو فعل ماضٍ فيتوجّه إليه اعتـراض من الناقض: إن

هذا الدليل غير جار في مادة (عسى) مع عدم تخلف حكم المدعى عنه فالفعل (عسى) لايدل على الزمان الماضي مع أنه فعل ماضٍ، فهذا الدليل غير جامع، وهنا يقول صاحب الدعوى مانعاً الصغرى بمنع عدم التخلف بعد تسليم عدم الجريان: نسلم أن الدليل غير جار في مادة (عسى)، ولكن نمنع عدم التخلف، أي نمنع أنه متصف بالفعل الماضي؛ لأن المراد بالفعل الماضي في الدليل (غير الجامد)، والمادة المذكورة من قبيل الأفعال الجامدة.

٥ـ **منع الاستلزام**: وذلك لأن الناقض قد ادعى أن دليل صاحب الدعوى مستلزم لأحد الفسادات، من الدور والتسلسل واجتماع النقيضين وارتفاعهما... إلخ، فيحق لصاحب الدعوى (المعلل) أن يمنع ذلك الاستلزام، ولا يحق له بعد تسليم الاستلزام أن يمنع الكبرى؛ إذ إنه لا خلاف في صدق كبرى النقض، كما سنرى ذلك بعد قليل.

ومثال ذلك قول الباحث في علم الكلام: الأكوان الأربعة (الحركة والسكون والاجتماع والافتراق) أمور اعتبارية؛ لأنها غير متصفة بالوجود الخارجي، وكل ما لا يتصف بالوجود الخارجي فهو أمر اعتباري، فيتوجّه إليه اعتراض من الناقض (السائل) قائلاً: إن هذا الدليل مستلزم مصادمة البديهة، وكل دليل هذا شأنه فهو باطل، فيحقّ لصاحب الدعوى أن يمنع الصغرى فقط؛ لأنه لا مجال لمنع كبرى دليل النقض؛ إذ لا شكّ في صحتها اتفاقاً بين المتخاصمين، وإنما يمنع (المقدمة الصغرى)، أي يمنع استلزام الفساد المذكور وهو (مصادمة البديهة)، بأن يقول: لا نسلم استلزام مصادمة البديهة، كيف والأمر أننا لا نشاهد إلا المتحرك والساكن والمجتمعين والمفترقين، وأما وصف الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فلا، وإدراك الفرق بين الحركة والمتحرك يمنع استلزام مصادمة البديهة والحس.

ومن الأمثلة على ذلك قول الباحث في علم المنطق (المعلل): لو احتاجت الماهيات إلى تعريف لاحتاج التعريف نفسه إلى تعريف، لكنها محتاجة، فالتعريف محتاج إلى تعريف وهو المطلوب، فيتوجّه إليه اعتراض من الناقض (السائل): إن دليلك هذا مستلزم للتسلسل، وكل دليل هذا شأنه باطل، وتوضيح ذلك أنه لو احتاج الحدّ إلى الحد لاحتاج

حد الحد أيضاً إلى الحد؛ لعدم الفصل بين الحد وحده وبين حد الحد في الاحتياج، وهكذا يحتاج حدُّ حدِّ الحدِّ إلى الحد فيتسلسل، ولكن يحق لصاحب الدعوى أن يوجّه اعترضه إلى الصغرى وهي ادعاء لزوم التسلسل، بأن يقول المعلل الصائر سائلاً: أنا أمنع لزوم التسلسل، كيف لا أمنعه وحد الحد نفس الحد؟.

وبيان ذلك: أنا إذا عرّفنا (الحد) بقولنا: قول دال على ماهية الشيء، فقد علم أفراده بهذا التعريف، ومن جملة أفراده (الحد نفسه)، فكانت معرفته معرفة معلوماته ولم يحتج إلى معرّف آخر، أو يقال: إن مفهوم (الحد) إذا حد بـ(حد)، فقد علم جميع ما يصدق عليه (الحد) بذلك، ومن جملة ما صدق عليه (ذلك الحد)، فكان معلوماً بنفسه ولم يكن محتاجاً إلى معرف آخر، حتى يلزم التسلسل المحال.

٦ـ منع الفساد: وذلك لأن الناقض قد ادعى أن دليل صاحب الدعوى مستلزم للفساد، وكل مستلزم للفساد فاسد؛ فكأنه قد ادعى أمرين: استلزام الفساد كالدور... إلخ، وأن الدور... إلخ فاسد.

يعني أن الناقض يدعى أن دليل صاحب الدعوى مستلزم للدور أولاً، وأن الدور فاسد ثانياً، ولذا يحق لصاحب الدعوى أن يمنع استلزام الدور أولاً كما مر في النقطة رقم (٥)، وأن يمنع الفساد بعد تسليم استلزام الدور، ومثال ذلك أن يقول باحث في علم المنطق (المعلل): لو احتاجت الماهيات إلى تعريف لاحتاج التعريف إلى تعريف لأنه ماهية، لكنها محتاجة، فالتعريف محتاج إلى تعريف، ويتوجّه إليه اعتراض من الناقض (السائل) قائلاً: إن هذا الدليل مستلزم للتسلسل وكل دليل هذا شأنه فهو باطل، ولا يحق لصاحب الدعوى أن يمنع (الكبرى) لأنها بديهية، بعد تسليم (الصغرى) ولكنه يمنع الصغرى، وبدلاً من أن يوجّه منعه هنا إلى لزوم التسلسل، يوجّهه إلى فساده بعد تسليم أنه تسلسل، بأن يقول (المعلل الصائر سائلاً): أنا أسلم أن هذا الدليل مستلزم للتسلسل ولكن أمنع فساده؛ لأن التسلسل في الأمور الاعتبارية جائز، وما هنا من قبيله، وهكذا عرفنا من هذا ومما سبق أنه يحق لصاحب الدعوى أن يمنع استلزام الفساد بخوصه أولاً، وأن يمنع فساده ثانياً.

ومن الجدير بالذكر أن منع الفساد متحقق أيضاً مع (فساد التخلف)، فقد مر بنا أن لصاحب الدعوى أن يمنع: الجريان أو التخلف.

وهنا نضيف أن التخلف نفسه قد يسلم، لكن يمنع فساده بأن يقول: أمنع فساد التخلف لوجود المانع أو انتفاء الشرط، فمنع الفساد شامل (لفساد التخلف) كما هو شامل (لفساد الدور والتسلسل)، فكما أن الدور والتسلسل فاسدان وقد يمنع فسادهما، فكذلك التخلف فإنه فاسد، ولكن قد يمنع فساده بالاستناد إلى وجود المانع أو انتفاء الشرط، على رأي من قال بعدم فساده حينئذٍ.

وقبل الانتهاء من هذا الأصل تجب الإشارة إلى أمور مهمة:

١ـ إن صغرى دليل النقض بالجريان لكونها مقيدةً متضمنةً لمقدمتين، أعني قولنا: (إن هذا الدليل جار في مادة كذا مع تخلف حكم المدعى عنه)، والمقدمة الأولى: إن هذا الدليل جار في مادة كذا، والمقدمة الثانية: إن هذا الدليل قد تخلف حكم المدعى عنه، وهكذا فإن منع الجريان متعلق بالمقدمة الأولى المذكورة حقيقةً، ومنع التخلف متعلق بالمقدمة الثانية المذكورة حكماً، ومثله صغرى دليل النقض بالاستلزام، حيث إنها تشتمل على مقدمتين، أما المقدمة الأولى: فإن هذا الدليل مستلزم للتسلسل مثلاً وهي مذكورة حقيقةً، والمقدمة الثانية: إن التسلسل فاسد وهي مذكورة حكماً، وبهذا علم أن منع (الجريان والاستلزام) منع لقضيتين حقيقيتين؛ وأن منع (التخلف والفساد) منع لقضيتين حكميتين، كما صرح بذلك البنجويني[1].

ولكن قد يقول قائل: إن (التخلف) مذكور صراحةً بخلاف (فساد التسلسل) مثلاً، فلم إذاً كان (التخلف) قضيةً حكميةً وليست حقيقيةً؟ ويتبادر لي أن جعل (التخلف) قضيةً حكميةً؛ لأنه لم يذكر عند الناقض إلا على سبيل التبعية والتتميم للقضية الحقيقية، وهي قوله: (إن هذا الدليل جار في مادة كذا)، ولما كان مذكوراً تبعاً، كان كأنه مذكور ضمناً وليس صراحةً.

---

(١) «حاشيته على آداب البحث»: ٧٠.

٢ـ إن منع التخلف أو الفساد، إنما يكون بعد تسليم (الجريان أو الاستلزام)، فعندما نسلم أن الدليل جار في المادة الفلانية يحق لنا أن نمنع التخلف، وإلا فإننا لو منعنا أن الدليل جار في المادة ثم منعنا التخلف، يؤدي هذا الصنيع إلى لزوم اجتماع النقيضين، لأن معنى (منع الجريان): أن هذا الدليل غير متناول لتلك المادة التي استعملت في النقض، ومعنى (منع التخلف): أن الدليل متناول لتلك المادة وغير متخلف عنها، وهو لزوم اجتماع النقيضين، ولذا فإنه إذا أريد منع المقدمتين (الجريان والتخلف) أو (الاستلزام والفساد) فلا بدّ أن تمنع الأولى منها أولاً، ثم يعود إلى التسليم بصحتها، فيتوجّه بعد ذلك إلى منع الثانية منهما؛ تخلصاً من الوقوع في طائلة الجمع بين النقيضين.

٣ـ لقد ذهب الكلنبوي إلى أنه لا مجال لمنع المقدمة الكبرى في دليل الناقض، وإنما تمنع المقدمة الصغرى، سواء كانت المقدمة حقيقيةً أو حكميةً[١]، في حين فرّق البنجويني بين صورتين من الكلام يقولهما الناقض.

ـ **الصورة الأولى**: إذا قال الناقض: «هذا الدليل مستلزم للدور أو التسلسل، وكل دليل هذا شأنه فاسد؛ لكان لمنع الكبرى مجال بناءً على أن الدور المعي والتسلسل في الأمور الاعتبارية ليسا بمحالين»[٢]؛ فإن هذا التعبير؛ لو منع صاحب الدعوى (الفساد) فيه لكان متوجّهاً بها إلى الكبرى؛ لأنه مسلم بلزوم الدور أو التسلسل، ولكنه مانع لفسادهما؛ والقضية التي تكلمت عن فسادهما هي الكبرى دون الصغرى كما هو واضح، ومن ثم فإن لمنع الكبرى حينئذ مجالاً.

ـ **الصورة الثانية**: إذا قال الناقض: هذا الدليل مستلزم لفساد كذا، وكل دليل هذا شأنه فهو فاسد، فإن هذا التعبير؛ لو منع صاحب الدعوى (الفساد) لكان متوجّهاً بها إلى الصغرى؛ لأنها القضية التي تكلمت عن الفساد كما هو واضح؛ ولكن يلزم على هذا أن منع (الفساد) يكون منصباً على قضية حقيقية وليست حكميةً، ومثل ذلك (التخلف)،

---

(١) «آداب الكلنبوي»: ٧٠.

(٢) «حاشيته على آداب البحث»: ٧٠.

فـإذا قال الناقض: «هذا الدليل مستلزم للتخلف وكل دليل هذا شأنه باطل»، فإن هذا التعبير، لو منع صاحب الدعوى (الفساد) فيه لكان متوجّهاً بها إلى الكبرى؛ لأنه مسلم بلزوم التخلف ولكنه مانع لفساده، والقضية التي تكلمت عن فساده هي الكبرى دون الصغرى، ولكن: «إنـما يتمّ على رأي من قال بأن التخلف مع ـ انتـفاء الشرط أو تحـقق المانع ـ غير قادح، فلمنع الكبرى بالنسبة إلى تلك الصورة مجال»[١].

في حين ذهب ابن الـقرداغي إلى مناصرة الكلنبوي؛ مدعياً بأن منع (الفساد) في الصورتين المتقدمتين متجه إلى القضية الضمنية المستفادة من الصغرى تارةً، والكبرى تارةً أخرى، وإن مراد الـقائل: «إن هذا الدليل مستلزم للدور»، أي أن هذا الدليل مستلزم لفساد الدور، فالمنع المذكور للفساد المـأخوذ فيهما[٢]، فإن الناقض إذا قال: هذا الدليل مستلزم للتسلسل، وكل دليل هذا شأنه فاسد، فإن المنع لدعوى الفساد متوجّه إلى الصغرى أيضاً، لأن مراد هذا القائل هو: هذا الدليل مستلزم للتسلسل الفاسد؛ فعندما يمنع صاحب الدعوى (الـفساد) فهو يمنع الصغرى ولكن الفساد فيه ضمني؛ ولا يمنع الكبرى وإن صرح بالـفساد فيها؛ لأن صحة الكبرى متـفق عليها بينهما، «بل هي بديـهية بعد تسليم الصغرى المدعى فيها فساد اللازم؛ لأن المستلزم للفساد فاسد ضرورةً»[٣].

ولعل الراجح من هذه الأقوال الجائزة كلها لاختلاف زاوية النظر في توجّه المنع فيها، هو أن يقول المانع للناقض: إن أردت من التسلسل المذكور في الصغرى (الفاسد) فلا أسلم الصغرى، وإن أردت التسلسل مطلقاً فـلا أسلم الكبرى، وهي الصورة الأولى من صورتي تعبير الناقض المارتين.

٤ـ إن تحرير المراد الذي يـقوم به المـعلل الصائر سائلاً في جواب النقض، يكون ببيان مراده من الدليل، بأن يوجد فيه قيد لـم يـنـتبه إليه الناقض، حتى تصوّر جريان

---

(١) «حاشية البنجويني»: ٧٠.

(٢) «حاشية ابن القرواغي»: ٦٩.

(٣) «حاشية البنجويني»: ٧١.

الدليل في مادة النقض، أو ببيان المراد من (مادة النقض)، حتى يبين أن التخلف المظنون غير واقع، وقد مرت بنا الأمثلة التي بينا فيها صور تحرير المراد وأنواعه، ممّا لا حاجة إلى إعادته.

الأصل الثاني عشر
ينقض الدليل بإجراء خلاصته وزبدته، فيسمى نقضاً مكسوراً

كما ينقض الدليل: «بإجرائه بعينه؛ بأن لا يتفاوت الدليلان إلا باعتبار موضوع المطلوب»[(١)]، ينقض الدليل بإجراء خلاصته وزبدته، فقد مر بنا أن أوسط الدليل ينقض بجريانه في مادة لم تتصف بحكم المدعى، ويجري الأوسط بعينه في تلك المادة، بحيث لا يتفاوت دليل المعلل ودليل السائل إلا باعتبار موضوع المطلوب.

ومثال ذلك: عندما يقول الباحث في علم الفقه: الحلي يجب فيه الزكاة، ويستدل على ذلك: بأن الحلي يتناوله نص «أدوا زكاة أموالكم»، وكل ما يتناوله هذا النص يجب فيه الزكاة، فيتوجّه إليه النقض من (السائل) وذلك بإجراء أوسط الدليل بعينه، أعني (يتناوله) نص «أدوا زكاة أموالكم» بعينه في مادة أخرى لم تتصف بحكم المدعى، قائلاً: إن هذا الدليل جارٍ في مادة (اللؤلؤ)، مع أنه لا تجب فيه الزكاة، فإنه أمر يتناوله نص «أدوا زكاة أموالكم»، وكل أمر يتناوله هذا النص يجب فيه الزكاة، فقد نقض أوسط الدليل بإجرائه بعينه في مادة أخرى (اللؤلؤ) لم تتصف بحكم المدعى (يجب فيه الزكاة)، بحيث لم يتفاوت دليل السائل مع دليل المعلل إلا في الموضوع، حيث كان موضوع المعلل هو (الحلي) وموضوع السائل هو (اللؤلؤ).

وهذا كله قد مرّ بنا، إلا أننا ذكرناه على سبيل المقايسة، فكما ينقض الدليل بإجرائه بعينه، ينقض بإجراء خلاصته وزبدته في مادة أخرى لم تتصف بحكم المدعى، بعد إلغاء خصوصية لا دخل لها في الحكم.

---

(١) م. ن: ٧٠.

ومثال ذلك قول الباحث في علم الفقه: صلاة الخوف واجبة الأداء، واستدل على ذلك: بأنها صلاة واجبة القضاء، وكل صلاة واجبة القضاء واجبة الأداء، وهنا يتوجّه اعتراض من الناقض (السائل)، بأن هذا الدليل، أي أوسطه أعني (صلاة واجبة القضاء) جار في مادة أخرى لـم تـتصف بحكم المدعى، ولكن بعد إلغاء خصوصية لا دخل لها في الحكم، ومن دون هذا الاستدراك لن يكون هناك فرق بين ما تقدم وهذا النقض، فأول ما يبدأ به الناقـض في هذا البحث أن يلغي خـصوصية الأوسط، بأن يـقول: «لا دخل لـخصوصية (الصلاة) في الحكم؛ لأن الحج واجب الأداء كالـقضاء»، يعني: أن الحج أيضاً واجب القضاء، وكل واجب القضاء واجب الأداء، فالحج واجب الأداء كذلك؛ فلا معنى لتخصيص (الصلاة) بالحكم المراد إثباته لصلاة الخوف.

ومعنى هذا أنه لو لـم نلغ خصوصية (الصلاة) للزم: «عدم جريان الدليل، أعني (صلاة واجبة القضاء) في مادة أخرى أعني (الحج)، مع أنها متصفة بحكم المدعى، أعني (واجب الأداء)، وهو المسمى بتخلف العكس» وقد مرّ بنا، ومن ثم فإن إلغاء خصوصية (الصلاة) في الحكم أمر مطلوب تخـلصاً من هذا النقض، فأول عمل قام به الناقض هو إلغاء خصوصية الأوسط في الدليل، مثبتاً أن إثبات المطلوب: (صلاة الخـوف واجبة الأداء) ليس قـائماً على أنها (صلاة)؛ لأن (الحج) أيضاً له نفس الحكم، ومن ثم فيجب تصحيح الأوسط، وأن يكون بالشكل الآتي: صلاة الخـوف واجبة الأداء؛ لأنـها عبادة واجبة القضاء، وكل عبادة واجبة الـقضاء واجبة الأداء، وبهذا التصحيح دخل (الحج) واندفع النقض بـ(تخلف العكس).

وبعد ذلك الإلغاء لأوسط الدليل؛ ينقض (السائل) زبدته وخلاصته الحاصلة من الإلغاء للأوسط، من خلال بيان جريانها في مادة أخرى لـم تـتصف بحكم المدعى، قائلاً: إن هذا الدليل جار في مادة (صوم الحائض)؛ فإنه عبادة واجبة القضاء مع أنه يحرم أداؤه، فأوسط الدليل خلاصة وزبدة لـما قام به الناقض أولاً، من إلغاء خصوصيته، ثم جرت هذه الخلاصة والزبدة في مادة لـم تـتصف بحكم المدعى، وهو المسمى بـ(تخلف الطرد)،

وإذا كان نقض الدليل بإجرائه بعينه قد تفاوت فيه دليل المعلل مع دليل السائل بموضوع المطلوب فقط؛ فإن نقض الدليل بإجراء خلاصته قد تفاوت فيه الدليلان بالموضوع أولاً: (صلاة الخوف) و(وصوم الحائض)، وبالأوسط ثانياً: (صلاة واجبة القضاء) و(عبادة واجبة القضاء).

ولأجل هذا التفاوت بين الدليلين يسمى هذا النقض (مكسوراً)؛ حيث عمد السائل إلى كسر جزء الدليل وهو (الأوسط) فيه[1]، وذلك الكسر قد تمّ من خلال إلغاء خصوصية فيه ـ كما تقدم ـ لا دخل لها في الحكم، وليس من أجل الجريان في مادة لم تتصف بحكم المدعى؛ لأن هذا جار في النقض المكسور وغيره.

ومما يجب أن يتنبه له أن المنع والمعارضة يمكن استعمالهما في هذا المبحث، أي عندما يقول الباحث في الفقه (المعلل): صلاة الخوف واجبة الأداء؛ لأنها صلاة واجبة القضاء، وكل صلاة واجبة القضاء واجبة الأداء، يحق للسائل أن يمنع الصغرى أو الكبرى، وأن يعارض الدليل بدليل آخر مناف للمطلوب، كما يحق له أن ينقضه، ولكن السرّ في عدم ذكرهما هنا: أعني المنع والمعارضة؛ لأنهما كما يتوجّهان بعد الخلاصة والزبدة يتوجّهان قبلها، فلا اختصاص لهما بعد الخلاصة دائماً[2]؛ بخلاف النقض المنحصر توجّهه بعد إجراء خلاصته وزبدته وإلغاء خصوصية لا دخل لها في الحكم؛ في حين لا يمكن توجّهه قبل ذلك الأمر؛ ولذلك اقتصر الكلام عليه دونهما.

الأصل الثالث عشر

يعارض الدليل من خلال إقامة دليل مناف لـما أقام عليه الخصم دليله، وهي المعارضة التحقيقية

إذا كان المنع طلب الدليل على مقدمة معينة من مقدمات دليل الخصم، والنقض

---

(١) «حاشية ابن القرداغي»: ٧١.

(٢) «حاشية البنجويني على آداب البحث»: ٧١.

إبطال الدليل ببيان استلزامه فساداً، فإن المعارضة التحقيقية هي: «إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم الدليل»[(١)]، حيث يأتي الخصم بدعوى ثم يستدل عليها، فعندئذ يمكن للسامع أن يعارض دليله بدليل آخر لإثبات ما ينافي دعواه، فالغرض المقصود من خلال المعارضة هو إبطال الدعوى بسبب إقامة دليل مناف نتيجته لنتيجة دليل الخصم، ولذا كان متعلق المعارضة هو (المدلول) دون (الدليل).

وقد صرح ابن القرداغي بذلك عند توقفه على تعريف (المعارضة) السابق، حيث بيّن أن المراد: «إبطال المدعى المدلل بإقامة... إلخ، ففيه إقامة السبب مقام المسبب»[(٢)]، ويعني بذلك أن المعارضة هي إبطال للمدعى وليس للدليل، ويتحقق الإبطال من خلال إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم دليله؛ إلا أن الكلنبوي أقام السبب وهو (الإقامة) مقام المسبب وهو (الإبطال)، وهكذا تبيّن لنا أن المنع متعلق بدليل المدعى من حيث طلب البيان عليه، والنقض متعلق بدليل المدعى من حيث استلزامه فساداً، والمعارضة متعلقة بالمدعى نفسه، لكن بشرط أن يكون المدعى مدللاً عليه حتى يقام الدليل، المنافية نتيجته لدعوى الخصم التي أقام الدليل عليها.

ولقد اخترنا في الأصل لفظة (مناف) دون لفظتي (نقيض) و(خلاف)؛ لأن لفظة (النقيض) تكون قاصرة المدلول؛ حيث لا تشمل إلا الدليل المستلزم للنتيجة المناقضة لدعوى الخصم، وهو قصور وعدم جمع واضح كما سنرى، ولأن لفظة (الخلاف) وإن شملت الدليل المستلزم للنتيجة المناقضة، والمساوية للنقيض، والأخصّ من النقيض لدعوى الخصم، لكن تبقى اللفظة شاملةً لغير المطلوب كذلك، كالأعمّ مطلقاً أو من وجه، ففيها عموم وعدم منع واضح، مع أن إثباته لا يضرُّ بالخصم، ولذا وجدنا لفظة (المنافي) التي فسر بها البنجويني المراد من لفظة (الخلاف) الواردة في عبارة الكلنبوي أنسب للمطلوب؛ لأنها لفظة جامعة ومانعة معاً، ولتوضيح ذلك فإن المعارضة التحقيقية قائمة على إبطال

---

(١) «آداب الكلنبوي»: ٧٢.

(٢) «حاشيته»: ٧٢.

الدعوى المدللة من خلال إقامة دليل، منافية نتيجتُه لنتيجة الخصم ودعواه، والمنافاة تتحقق من خلال الصور الثلاث الآتية:

١ـ إقامة الدليل على نقيض ما أقام عليه الخصم الدليل، ومثال ذلك قول الباحث في علم العقائد (المعلل): رؤية الله تبارك وتعالى غير جائزة، ويستدل على هذه الدعوى؛ لأنها منفية في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وكل أمر كذلك غير جائز، فعندئذ يتوجّه إليه من (المعارض) دليل مستلزم لنتيجة مناقضة لدعوى الخصم ونتيجته، قائلاً: إن رؤية الله تعالى أمر نفاه بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾، وكل أمر كذلك جائز، فالنتيجة: أن رؤية الله تعالى جائزة، وهي نتيجة مناقضة لنتيجة الخصم أو قلْ: دعواه.

٢ـ إقامة الدليل على مساوٍ لنقيض ما أقام عليه الخصم الدليل: ومثال ذلك ما يقوله المدعي (المعلل): هذا لا إنسان، ويستدل على ذلك: بأنه لا ناطق، وكل لا ناطق لا إنسان، فيتوجّه إليه اعتراض من (المعارض) بدليل مستلزم لنتيجة مساوية لنقيض دعوى الخصم، قائلاً: هذا ضاحك وكل ضاحك متعجب، فالنتيجة: هذا متعجب، وهي نتيجة مساوية لنقيض قول الخصم: (هذا لا إنسان) أو قلْ: دعواه؛ لأن نقيض (هذا لا إنسان) هو (هذا إنسان)، والمساوي لهذا النقيض: (هذا متعجب)، وإذا ثبت أنه متعجب فقد ثبت (هذا إنسان)، وإذا ثبت مساوي النقيض، فقد انتقض (هذا لا إنسان) وبطل؛ وإلا لزم اجتماع النقيضين وهو محال.

٣ـ إقامة الدليل على أخص من نقيض ما أقام عليه الخصم الدليل، ومثاله فيما إذا قال المعلل مدعياً: هذا لا ناطق، واستدل على ذلك: لأنه لا إنسان وكل لا إنسان لا ناطق، فيتوجّه إليه اعتراض من المعارض بدليل مستلزم لنتيجة أخص من نقيض دعوى الخصم، قائلاً: هذا رومي وكل رومي إفرنجي، فالنتيجة اللازمة: هذا إفرنجي، وهي نتيجة أخص من نقيض دعوى الخصم (هذا لا ناطق)؛ لأن نقيض (هذا لا ناطق) هو (هذا ناطق)، والأخصّ من هذا النقيض هو (هذا إفرنجي)، وإذا أثبت أنه إفرنجي فقد ثبت

(هذا ناطق)؛ لأن تحقق الأخصّ مستلزم لتحقق الأعمّ، وإذا ثبت النقيض فقد انتقض (هذا لا ناطق) وبطل؛ وهو المطلوب، وإلا لزم اجتماع النقيضين وهو محال.

وبهذا علم أن المعارض لا تتحقق منافاة نتيجته لدعوى الخصم إلا إذا كانت على إحدى الصور الثلاث السابقة، وهذه الصورة تدل عليها لفظة (المنافاة) بخلاف لفظة (نقيض) المقتصر تحققها على الصورة الأولى، ولفظة (خلاف) المتحققة بالصور الثلاث مع الصور التي لا تستلزم ما ينافي نتيجة الخصم ودعواه، كالأعمّ مطلقاً أو من وجه؛ لأنه لا يلزم من تحقق الأعمّ تحقق الأخصّ، وقد مرّ بنا تفصيل ذلك في مباحث المنع؛ إلا أن ذلك كان راجعاً إلى الدليل دون المدعى نفسه، ولذا فسّر البنجويني لفظة (الخلاف) الواردة في عبارة الكلنبوي، بقوله: «أي على ما ينافيه، سواء كان نقيضاً أو مساوياً له أو أخصّ منه»[١].

ويشترط في تحقق التعارض بمعنى تساقط الدليلين: «مساواة الدليلين قوةً وضعفاً حتى يتعارضا ويتساقطا؛ إذ لو كان أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً لم يتعارضا»[٢]، أي لم يتساقطا؛ لأن الدليل الضعيف لا يقدر على أن يسقط الدليل القوي؛ بخلاف المساوي والقوي؛ فالمتساويان يسقطان بعضهما البعض والقوي يسقط الضعيف؛ لأن المساوي يسقطه فالقوي من باب الأَولى؛ ومثال ذلك يظهر جلياً في علم الحديث، فهناك حديث صحيح وهو الحديث المسند المتصل السند بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه من غير شذوذ أو علة.

وهناك حديث ضعيف وهو الذي تشوبه شائبة الشذوذ أو العلة، فلكي يتحقق التعارض بمعنى التساقط، أي لكي يسقط دليل دليلاً؛ لا بدّ أن يتساويا على الأقل؛ فلا يقدر حديث ضعيف مستعمل كدليل على إسقاط دليل ورد فيه حديث صحيح؛ لأن الضعيف لا يسقط القوي؛ ولكن يسقط الصحيح ويعارضه الحديث الصحيح مثله، فلو استدل باحث بحديث صحيح على مسألة ما، واستدل آخر على ما يبطل هذه المسألة

---

(١) «حاشيته»: ٧٢.

(٢) «آداب الكلنبوي»: ٧٢.

بحديث صحيح تحقق التعارض والتساقط للدليلين؛ لأنهما متساويان في القوة، والترجيح لأحدهما من غير مرجح آخر باطل؛ وأما إسقاط القوي الضعيف فمن باب الأَولى؛ إذ لو استدل باحث على مسألة ما بحديث ضعيف ثم أبطل باحث آخر المسألة مستدلاً بحديث صحيح؛ فقد أسقط القوي الضعيف.

وهناك قواعد معتبرة عند علماء الجرح والتعديل، وفي مبحث التعارض والترجيح عند علماء أصول الفقه ينبغي مراجعتها، والعمل على الاستعانة بها في استكمال هذا التصوّر، ومن الجدير بالذكر أن المعارضة غير التعارض بمعنى التساقط؛ إذ إن المعارضة متحققة؛ لأنها: «إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم الدليل»، من غير اشتراط المساواة والقوة في تعريفها، وهذا يعني أن الدليل الضعيف عندما يتوجّه في مقابلة الدليل القوي تتحقق المعارضة؛ لكن لا يتحقق التعارض بمعنى التساقط؛ إذ لا يسقط الدليل الضعيف الدليل القوي.

وعلماء المناظرة لم يشترطوا في تحقق المعارضة تلك المساواة، بل تتحقق المعارضة بمجرد (تخالف الدليلين في المدلول) ولو بدون المساواة، ولم ينظروا إلى قوة أحدهما على الآخر أصلاً؛ لكن هذا الاشتراط منصب على التعارض بمعنى التساقط للدليلين؛ فلو تصوّرنا أن باحثاً قد استدل بحديث ضعيف، ثم عارضه باحث آخر بحديث ضعيف ثم عارضه باحث آخر بحديث ضعيف مثله، فإن المعارضة متحققة والتعارض متحقق؛ لأن مفهومهما صادق على هذا المثال؛ إذ المساواة موجودة وهو معنى التعارض، وإقامة الدليل على خلاف الدعوى موجودة وهو معنى المعارضة؛ بخلاف ما لو استدل الأول بحديث صحيح والآخر بحديث ضعيف؛ فإن المعارضة متحققة من دون التعارض؛ لأن التساقط غير موجود؛ إذ لا يقدر الدليل الضعيف على إسقاط الدليل القوي بخلاف العكس.

وبناءً على هذه التفرقة بين مصطلحي (المعارضة) و(التعارض) يندفع ما أورده البنجويني على تعبير الكلنبوي الآتي: «إذ لو كان أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً لم يتعارضا»[1]،

---

(١) «حاشيته على آداب البحث»: ٧٢.

حيث أورد البنجويني عليه اعتراضاً بأسلوب المنع للتلازم الشرطي بقوله: «قد يمنع بطلان التالي، ويؤيده عدم تقييدهم الدليل في التعريف بالمساوي»، أي قد يمنع قول الكلنبوي (لم يتعارضا) وهو التالي كما يعبر عنه أهل المنطق، أو جواب الشرط كما يعبر عنه أهل النحو؛ أي يتحقق التعارض إن كان أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً؛ فلا اشتراط لتحقق المعارضة بمساواة الدليلين؛ وهذا الاعتراض قائم لأن البنجويني لم يفرق بين مصطلحي (المعارضة) والتعارض بمعنى (التساقط)؛ وهو مراد الكلنبوي، حيث قال: «وتشترط فيها مساواة الدليلين قوةً وضعفاً حتى يتعارضا ويتساقطا»، فإن المعارضة هنا بمعنى التعارض كما يدل عليه عطفه (التساقط) على (التعارض) وهو عطف تفسير وبيان؛ ومن ثم رتب عليه قوله: «إذ لو كان أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً لم يتعارضا»، بمعنى لم يتساقطا.

أما المعارضة فهي متحققة، ولا يلزم من تحققها تحقق التعارض والتساقط، وإن الذي أوقع في هذا الوهم الضمير الوارد في قول الكلنبوي: «وتشترط فيها»، العائد إلى المعارضة بحسب الظاهر، إلا أن ابن القرداغي رأى في الضمير أسلوب الاستخدام، حيث عاد إلى قسم من المعارضة، وهو ما يكون الغرض فيه التساقط، لا مطلق المعارضة(١).

والقوة في الدليل أمر نسبي بالنسبة لدليل آخر؛ فقد يكون الدليل قوياً باعتبار، ضعيفاً باعتبار آخر؛ فالحديث الحسن مثلاً قوي بالنسبة للحديث الضعيف، ضعيف بالنسبة للحديث الصحيح كما هو معروف في علم الحديث؛ ومن ثم فإن درجات القوة والضعف متفاوتة، بحسب الاعتبار، فليست هناك قوة مطلقة أو ضعف مطلق؛ بل الحديث الصحيح الوحيد عندما يعارضه حديثان صحيحان يتحقق التعارض والتساقط؛ لأن القوي مع الدليلين والضعف مع الدليل الآخر، لكن بشرط أن يكون الدليلان كلاهما بقوة الدليل المعارض في الصحة.

ومن المفيد التعرض له أن علماء المنطق رتبوا الأدلة بحسب مادتها وقوتها المستعملة

---

(١) «حاشيته على آداب البحث»: ٧٢.

في العلوم، على: البرهان ثم الجدل ثم الخطابة ثم الشعر ثم المغالطة، فأقوى الأدلـة هو البرهان؛ لأنهم اعتبروا فيه أن تكون مقدماته بأسرها يـقينيةً بخلاف بقية الأقسام؛ ولكي يتحقق التعارض والتساقط بين هذه الأدلـة فلا بدّ من مساواة الدليلين؛ لأن الضعيف لا يسقط القوي؛ ومن ثم فإن الدليل الجدلي وهو المؤلف من مقدمات مشهورة مسلمة عند الخصم، لا يقدر على إسقاط الدليل البرهاني، وهو المـتألف من المقدمات اليقينية، وإن تحققت المعارضة؛ والنزاع بين أكثر الفرق الإسلامية يكون من هذا القبيل؛ إذ يحتج أحدهم بدليل برهاني ويعارضه الآخر بدليل جدلي، فالمـعارضة متحـققة؛ لكن التعارض بمعنى التساقط لم يتحقق؛ لأن الضعيف لا يقدر على إسقاط القوي.

بقي أن البرهان وهو المـعلوم اليقيني الذي لا يتطرق إلى صحته شك ولا يحتمل الخـطأ، وإلا لـم يكن يقينياً، ولذا عرّف اليقين بأنه: «التصديق الجـازم المـطابق للواقع الثابت»، فهو لا يزول بتشكيك مشكك، ولا يخامر العقل والشعور إمكان خطئه، كالاعتقاد بأن النار محرقة، وأن الواحد مع الواحد اثنان، وهل هذا الدليل البرهاني يمكن أن يعارضه دليل برهاني مثله؛ بحيث يسقطه؟ والجواب عن ذلك يظهر ممّا ذكره البنجويني بقوله: «ولا يجوز أن يكون دليل المعارض برهاناً، إذا كان دليل المستدل برهاناً أيضاً، وإلا يلزم اجتماع النقيضين، بل يلزم من هذا الاشتراط ـ مساواة الدليلين ـ أن لا يعارض برهان؛ إذ لا يساويه شيء».

ومعنى هذا أن تحقق التعارض بين دليلين برهانيـين غير جائز؛ إذ لا يمكن إقامة برهانين متعارضين، لأن البرهاني هو اليقيني الذي لا يتطرق إلى صحته شك مهما تغيـر المكان والزمان، فلو تعارضا لزم أن يكون أحدهما غير يقيني؛ وهو خلاف المفروض، وعلى تـقدير صحتهما معاً يلزم اجتماع النقيضين؛ وهو محال أيضاً؛ لكن في قول البنجويني: «بل يلزم من هذا الاشتراط أن لا يعارض برهان إذ لا يساويه شيء» توقّـف، لأن المعارضة بمعنى إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم دليله ممكنة؛ إذ نجد دليلاً برهانياً قد عورض بدليل جدلـي أو خطابـي، لكن التعارض بمعنى التساقط غير متحـقق؛ لأن

الضعيف لا يقدر على إسقاط القوي، وهذا عائد أيضاً ـ ربما ـ إلى عدم التفرقة بين (المعارضة) و(التعارض).

وإذا ما تحققت المعارضة بين دليلين فإن الترجيح لا يكون اعتماداً على: «كثرة الأجزاء والأدلة، وإنما الترجيح بالقوة»[١]، فالكثرة غير القوة، ومثال الكثرة في الأدلة أن يستدل باحث بدليل متضمن لحديث صحيح واحد، ثم يعارضه غيره بدليل متضمن لخمسة أحاديث ضعيفة؛ ومع ذلك فإن النظر إلى الخمسة يكون بمنظار واحد وهي أنها ضعيفة، والضعيف مهما قوي لا يقدر على إسقاط القوي مهما كان منفرداً؛ وكذلك لو أتينا بأكثر من دليل جدلي إزاء دليل برهاني، فإنها غير قادرة على إسقاطه، ولا يمكن الترجيح اعتماداً على كثرة الأدلة؛ لأن الكثرة غير القوة.

وأما المراد بكثرة الأجزاء فهو ما يظهر من خلال المثال الآتي، الذي ذكره البنجويني بقوله: «كأن يكون صغرى دليل أحد المعارضين مذكورة بقياسها بخلاف الآخر، كأن يقول أحدهما: هذا إنسان، وكل إنسان ضاحك، وكل ضاحك متعجب، وقال الآخر: هذا صاهل، وكل صاهل لا متعجب»[٢]، حيث تضمّن الدليل الأول أجزاءً أكثر، من الدليل الآخر، وتوضيح ذلك: أن المستدل ادعى قائلاً: هذا متعجب، ثم استدل على ذلك بالقول: هذا إنسان، وكل إنسان ضاحك، وكل ضاحك متعجب، فقد توصل إلى النتيجة بدليل مركب من ثلاثة مقدمات، على رأي من قال: بجواز تركب الدليل من مقدمتين فأكثر، أو مركب من دليلين، على رأي من قال: بعدم جواز تركب الدليل إلا من مقدمتين فقط.

وعلى كلا الرأيين فالدليل الموصل إلى المطلوب موسوم بكثرة الأجزاء، فإذا ماشينا الرأي الأول فالدليل مركب من ثلاث مقدمات، في حين إذا سرنا على الرأي الثاني فكل دليل مركب من مقدمتين والمجموع أربع مقدمات، ونبينها كالآتي: هذا إنسان وكل إنسان

---

(١) «آداب البحث»: ٧٣.

(٢) «حاشيته على آداب البحث»: ٧٣.

ضاحك، فالنتيجة: هذا ضاحك، ثم جعلنا النتيجة صغرى لدليل آخر، وبيانه: هذا ضاحك وكل ضاحك متعجب، فالنتيجة: هذا متعجب، في حين كان دليل المعارض خالياً من هذه الكثرة، حيث عارض هذا الدليل بالقول: هذا صاهل وكل صاهل لا متعجب، فالنتيجة: هذا لا متعجب، وهي نتيجة مخالفة للدعوى التي أقام عليها الخصم الدليل؛ ولا ترجيح بكثرة الأجزاء، ولا يخدش من الترجيح قلتها وإنما الترجيح للقوة، وذلك بالنظر إلى ذات الدليلين وحقيقتهما، فلو أن مستدلاً أراد إثبات مسألة وأتى عليها بأكثر من دليل ظني مركب من أكثر من جزأين، ثم عارضه دليل قطعي خال من تركب الأجزاء فإن النظر إلى ذات الدليلين يوجب العمل بالقطعي.

ومثال ذلك: الخلاف الواقع بين الفقهاء، فيما ولغ الكلب فيه، فقد ذهب بعضهم إلى نجاسة الإناء الذي ولغ الكلب فيه، مستدلاً بحديث أبي هريرة الذي يرويه البخاري: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً إحداهنّ بالتراب»، في حين ذهب الإمام مالك إلى خلاف ذلك، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]، والآية القرآنية دليل قطعي؛ لأنها منقولة بالتواتر، وإن كانت ظنية الدلالة، بخلاف الحديث الصحيح الذي هو ظنيّ الثبوت؛ لتمكن الشبهة من طريق النقل، ومن ثم فما ثبت بالقطعي لا يجوز رفعه بالدليل الظني، خصوصاً أن هذا الدليل الظني الثبوت معارض بدليل ظني الثبوت آخر، يرويه البخاري: «تكثر فيكم الأحاديث من بعدي، فإذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فردوه»، وحديث نجاسة الولغ بظاهره مخالف لكتاب الله الكريم ولدليل ظني مثله، وترتّب على هذا خلاف بين الفقهاء في مسائل عدة، كجواز تخصيص عام القرآن بخبر الواحد أو عدم جوازه، وقبول الزيادة على الكتاب بخبر الواحد ورفضها مما هو مفصّل في كتب أصول الفقه بدلائله.

وحسبنا أن نأتي على ذكر المطلوب ممّا يهمّنا في هذا الكتاب، إذ يمكن القول بشكل عام: إن الدليل الظني لا يقوى على إسقاط الدليل القطعي، وأن نصوص القرآن لا تعارض بينها في الحقيقة، وإنما يبدو التعارض عند النظر إلى الظاهر، أو عند قاصر النظر ممّن لم يطلع

على كلام العرب وفقهه وأسراره، ولذا فإن نصوص القرآن الكريم لا تتعارض فيما بينها، لأن القطعي لا يعارض القطعي، كما أن البرهاني لا يعارض دليلاً برهانياً مثله؛ وإلا لزم اجتماع النقيضين، وكون أحدهما غير قطعي أو برهاني أو كذب القائل، وكل ذلك باطل محال.

ولذا قام العلماء بإنشاء سلسلة من المؤلفات؛ لبيان عدم التعارض بين صريح المعقول وصحيح المنقول، ودفع ما يدل بظاهره من القرآن على التعارض ببيان حقيقة المراد من تلك النصوص الموهمة له، وإذا وقع التعارض بين دليلين بنفس القوة لم يمكن الترجيح بينهما بالنظر إلى ذاتيهما، بل لا بدّ من سبب آخر ينضم إلى أحدهما فيقويه على الآخر، ومن دون ذلك فالحكم بجواز الأمرين لتعارض الدليلين هو الأصح، ومثال ذلك الخلاف الواقع في زيادة الحرف في صيغة (فعّل)، حيث قيل إنه الثاني؛ لأن الزيادة بالآخر وما يقربه أولى؛ وقيل الأول؛ لأن الحكم بزيادة الساكن أولى تقليلاً للزيادة، فجوّز سيبويه الأمرين؛ لتعارض الدليلين وكونهما بنفس القوة عنده[1].

والمعارضة تنقسم باعتبار الدليل المستعمل فيها إلى ثلاثة أقسام:

١ـ المعارضة بالقلب: وهي كون دليل المعارض عين دليل المعلل مادةً، أعني ذات الكلام، وصورةً أعني شكلاً، بأن يكونا من الشكل الأول أو الثاني أو من الاستثنائي المستقيم أو غير المستقيم[2]، ومثال ذلك أن يقول الباحث في علم العقائد الدينية (المعلل): رؤية الله تعالى غير جائزة، ويستدل على ذلك، بأنها منفية في قوله جل شأنه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وكل شيء هذا شأنه فهو غير جائز، فيتوجّه إليه اعتراض بأسلوب (المعارضة بالقلب) قائلاً: رؤية الله تعالى جائزة؛ لأنها منفية بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾، وكل شيء هذا شأنه فهو جائز[3].

---

(١) «حاشيه ابن القرداغي على التصريف»: ٣٣.

(٢) «آداب الكلنبوي»: ٧٣.

(٣) «آداب البحث» ـ محمد محيي الدين عبد الحميد: ١٢٦.

ونلاحظ هنا أن دليل المعارض أعني الحد الأوسط (منفية بقوله... إلخ) متحدٌ مع دليل المعلل، أعني الحد الأوسط في المادة، أي أن ذات الألفاظ قد تكررت، ولكن المختلف فيها هو (الأكبر)، أعني (غير جائزة) على رأي المعلل، و(جائزة) على رأي المعارض، وبهذا علم أن الاتحاد في المادة ـ المقصود به ـ هو الاتحاد في الحد الأوسط، وهو المراد بالدليل كما مرّ ذلك عن السيد الشريف الذي عرّف الدليل بأنه: الحد الأوسط، فإذا كان الأوسط مشتركاً بين دليل المعلل والمعارض فقد اتحدا مادةً، وبذلك تتحقق عينية دليل المعلل مادةً، أما الاتحاد في ذات الأصغر فهو أمر مشترك بين أقسام المعارضة الباقية كما سيأتي.

ولا بدّ من الاختلاف مع الأكبر؛ وإلا لزم حين الاتحاد التام والعينية التامة عدم إمكان تصوّر وقوع التعارض بين الدليلين[1]، فالاشتراك في المادة هو الاشتراك في الحد الأوسط، بأن يتحد الدليلان فيه، والاشتراك في الأصغر تحصيل الحاصل، في حين أنّ الاشتراك في الأكبر غير جائز وإلا لزم عدم تصوّر وقوع المعارضة، وهذا كله في القياس الاقتراني الحملي، أما الاتحاد في القياس الاستثنائي فهو الاشتراك بالجزء المكرر بعينه نفياً أو إثباتاً.

ومثال ذلك قول الباحث في علم العقائد (المعلل): لو كان العطف وارداً بين الإيمان والعمل الصالح لكان الإيمان شاملاً للعمل الصالح، لكنه وارد، فالإيمان شامل للعمل الصالح، فيتوجّه إليه الاعتراض من المعارض (بأسلوب المعارضة بالقلب) قائلاً: لو كان العطف وارداً بين الإيمان والعمل الصالح لكان الإيمان غير شامل للعمل الصالح، لكنه وارد، فالإيمان غير شامل للعمل الصالح، فالاتحاد في القياس الاستثنائي واقع في الجزء المكرّر بعينه، حيث اتحدا في أن العطف وارد في القرآن الكريم بين الإيمان والعمل، ولكن النتيجة مختلفة كما هو واضح.

ومن ذلك أيضاً: ما وقع من خلاف بين الفقهاء في كون البسملة آيةً من سورة الفاتحة ومن أوائل السور، فقد ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى نفي كونها آيةً من أوائل السور،

---

(١) «حاشية ابن القرداغي»: ٧٣.

بقوله: «لو كانت التسمية من القرآن لكان طريق إثباتها إما التواتر أو الآحاد والتواتر باطل، لأنه لو ثبت بالتواتر كونها من القرآن لحصل العلم الضروري بذلك، ولامتنع وقوع الخلاف فيه بين الأمة، والثاني أيضاً باطل؛ لأن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن».

وقد عارض هذا الدليل بأسلوب القلب أبو حامد الغزالي في المستصفى، فقال: نفي كون البسملة من القرآن أيضاً إن ثبت بالتواتر لزم أن لا يبقى الخلاف، وإن ثبت بالآحاد يصير ظنياً، فمن الملاحظ أن الاتحاد في القياس الاستثنائي واقع في كلامهما من خلال الاشتراك بالجزء المكرر بعينه نفياً أو إثباتاً، أعني (كون التسمية أو عدمها من القرآن إما ثابت بالتواتر أو بالآحاد)، لأن تحليل الأقيسة الاستثنائية الواردة يكون من خلال هذا التوضيح لأحدها، بالقول: لو كان التواتر ثابتاً لكانت البسملة جزءاً من الفاتحة علماً ضرورياً، لكنه لم يثبت، فلم تكن البسملة ثابتةً كذلك، وعورض بالقول: لو كان التواتر ثابتاً لكانت البسملة ليست جزءاً من الفاتحة علماً ضرورياً، لكنه لم يثبت، فلم تكن البسملة كذلك.

وبدفاعنا عن الكلنبوي الذي عبر عن الاتحاد بالقول: «لأن دليل المعارض إن كان عين دليل المعلل مادةً أعني ذات الكلام»[1]، وبما نقلناه عن السيد الشريف يندفع ما رآه بعض المحشين من كون العبارة موهمةً لغير المراد، حيث ظن أن المراد بالمادة (القياس بدون الهيئة) ومن ثم عالجوا الموقف، لأنه إن كان المراد بالمادة هو مادة القياس دون هيئته، لزم الاتحاد حتى في الأكبر، مع أنه لا يتصوّر التعارض حين الاتحاد فيه كما سبق التنويه إليه.

أما الاتحاد في الصورة فالمراد به الشكل الذي يرد القياس عليه، ومن المعلوم في علم المنطق أن القياس مؤلف من جزء مادي وجزء صوري، فالجزء المادي هي حدود الأصغر والأوسط والأكبر، والدليل هو الحد الأوسط فقط، أما الجزء الصوري فهو ترتيب هذه الحدود بعضها مع البعض الآخر، فإن كان الحدّ الأوسط محمولاً في الصغرى وموضوعاً في

---

(١) «آداب الكلنبوي»: ٧٣.

الكبرى فهو الشكل الأول وشرط إنتاجه إيجاب الصغرى وكلية الكبرى، ومثاله العالم حادث وكل حادث له محدث، فالعالم له محدث، وإن كان الحد الأوسط محمولاً في الصغرى والكبرى فهو الشكل الثاني، وشرط إنتاجه اختلاف الصغرى والكبرى إيجاباً وسلباً مع كلية الكبرى.

ومثال ذلك: كل إنسان ناطق ولا شيء من الفرس بناطق، فلا شيء من الإنسان بفرس، وإن كان الحد الأوسط موضوعاً فيهما فهو الشكل الثالث، وشرط إنتاجه إيجاب الصغرى مع كلية إحداهما، ومثال ذلك: كل إنسان حيوان وكل إنسان ناطق، فبعض الحيوان ناطق، وإن كان الحد الأوسط موضوعاً في الصغرى ومحمولاً في الكبرى فهو الشكل الرابع، وشرط إنتاجه إيجاب الصغرى والكبرى مع كلية الصغرى.

ومثال ذلك: كل إنسان حيوان وكل ناطق إنسان، فبعض الحيوان ناطق، ولا يتصوّر وجود شكل خامس؛ لأن الحد الأوسط قد استكمل صور توزيعه بين الحدود، وأنواع الأشكال الأربعة كما تتحقق في القياس الاقتراني الحملي وهو الذي مرت أمثلته، تتحقق في القياس الاقتراني الشرطي.

ومثال ذلك: كلما كانت الشمس طالعةً فالنهار موجود وكلما كان النهار موجوداً فالعالم مضيء، فالنتيجة بعد حذف الحد الأوسط: كلما كانت الشمس طالعةً فالعالم مضيء، وهو الشكل الأول حيث كان الحد الأوسط محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى، والقياس كما يكون اقترانياً كما مرّ بصورتيه الحملي والشرطي يكون استثنائياً، فالقياس الاستثنائي هو الذي تكون عين النتيجة أو نقيضها مذكورين في المقدمات بمادتها وهيئتها، ومثال ذلك: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان، لكنه إنسان، فالنتيجة: فهو حيوان، والقياس الاستثنائي ينقسم باعتبار الحد المشترك إلى:

أ ـ قياس استثنائي مستقيم: وهو عبارة عن وضع المقدم في اللزومية، أو وضع التالي أيضاً في الحقيقية ومانعة الجمع، وقبل تفسير ذلك نذكر أن القياس الاستثنائي يتركب من

مقدمة شرطية، لوجود أداة الشرط فيها، والمقدمة الشرطية إما:

١ـ متصلة لزومية، ومثالـها: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان، وسميت (متصلة) لوجود الاتصال والترابط بين جزأيها، و(لزومية) لوجود التلازم بين جزأيها في الذهن.

٢ـ منفصلة حقيقية، ومثالها: إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو أن يكون هذا العدد فرداً، وسميت هذه الشرطية (منـفصلة)؛ لأنه حكم فيها بعدم الاتصال بين جزأيـها، و(حقيقية) لأن الانفصال واقع في الصدق والكذب، فالزوجية والفردية لا يصدقان معاً على عدد من الأعداد، ولا ينتـفيان معاً عن عدد من الأعداد، إذ كل عدد إما زوج أو فرد، ولا يمكن وجود عدد يتصف بالزوجية والفردية معاً أو لا يتصف بهما معاً، ولذا سميت (حقيقية) أي أن اجتماع الوصفين وخلوهما ممنوع.

٣ـ منفصلة مانعة الجمع، ومثالـها: هذا الشيء إما أن يكون حجراً وإما أن يكون شجراً، وسميت هذه الشرطية (منفصلة) لذات السبب المتقدم في سابقه، و(مانعة الجمع) لأن الانفصال واقع في الصدق فـقط، فالحجرية والشجرية لايصدقان معاً على شـيء من الأشياء، ولكنهما ينتفيان معاً، إذ يمكن وجود أشياء لا تـتصف بالشجرية والحجرية معاً كالإنسان، لكن إذا اتصف شيء بالحجرية لا يمكن أن يتصف بالشجرية معاً، فالانفصال واقع في الصدق فقط دون الكذب، ولذا سميت (مانعة الجمع)، أي أن اجتماع الوصفين ممنوع فقط.

٤ـ منفصلة مانعة الخـلو، ومثالـها: إما أن يكون زيد في البحر وإما أن لا يغرق، وسميت منفصلةً لذات السبب المـتقدم في سابقيها، و(مانعة الخـلو)؛ لأن الانفصال واقع في الكذب فقط، أي في الانتفاء؛ لأن كون زيد في البر مع الغرق (حالة الانتفاء) غير ممكن، بخلاف (حالـة الصدق)، حيث يمكن أن يكون زيد في البحر مع عدم الغرق، بأن يكون سابحاً مثلاً، فالانفصال واقع في الكذب فقط دون الصدق، ولذا سميت (مانعة الخـلو)، أي أن الخلو عن الوصفين ممنوع، فالقياس الاستثنائي المستقيم هو عبارة عن وضع المقدم في اللزومية، أو وضع التالي أيضاً في الحقيقية ومانعة الجمع، ومثال ذلك:

٥ـ المتصلة اللزومية: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان، لكنه إنسان، فالنتيجة: فهو حيوان، فقد وضعنا المقدم لينتج التالي، لأن تحقق الأخصّ (الإنسان) مستلزم تحقق الأعمّ (الحيوان).

٦ـ المنفصلة الحقيقية: إما أن يكون هذا العدد فرداً أو زوجاً، لكنه فرد، فالنتيجة فهو ليس بزوج، ويمكن وضع التالي هكذا: لكنه زوج فالنتيجة: ليس بفرد.

٧ـ المنفصلة مانعة الجمع: إما أن يكون هذا شجراً أو حجراً، لكنه شجر، فهو ليس بحجر، ويمكن وضع التالي: لكنه حجر فهو ليس بشجر.

ب ـ قياس استثنائي غير مستقيم: وهو عبارة عن رفع التالي في اللزومية، أو برفع المقدم أيضاً في الحقيقية ومانعة الخلو، ومثال ذلك:

١ـ المتصلة اللزومية: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان، لكنه ليس بحيوان فهو ليس بإنسان، فقد رفعنا التالي أي سلبناه لينتج رفع المقدم، لأن انتفاء (الأعمّ) (الحيوان) مستلزم انتفاء الأخصّ (الإنسان).

٢ـ المنفصلة الحقيقية: إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً، لكنه ليس بفرد، فهو زوج، ويمكن رفع المقدم أيضاً هكذا: لكنه ليس بزوج فهو فرد.

٣ـ المنفصلة مانعة الخلو: إما أن يكون زيد في البحر وإما أن لا يغرق، لكنه يغرق فهو في البحر، ويمكن برفع المقدم أيضاً، هكذا: لكنه في البر فالنتيجة: فهو لا يغرق، وحاصل الكلام أن القياس الاستثنائي المستقيم هو الذي يتحقق بوضع المقدم، سواء انحصر في ذلك أم جاز معه وضع التالي أيضاً، وأن القياس الاستثنائي غير المستقيم هو الذي يتحقق برفع التالي، سواء انحصر بذلك أم جاز معه رفع المقدم أيضاً.

وعودةً إلى موضوعنا، فإن المعارضة بالقلب كما يشترط فيها الاتحاد المادي للحد الأوسط يشترط أيضاً الاتحاد الصوري، فإن كان دليل (المعلل) من الشكل الأول فيشترط كون دليل (المعارض) من الشكل الأول أيضاً، وكذلك بقية الأشكال في القياس الاقتراني، سواء كان حملياً أم شرطياً، وإن كان دليل (المعلل) من القياس الاستثنائي المستقيم، فيشترط

كون دليل (المعارض) مثله أيضاً، وكذا إن كان غير مستقيم، حتى يتحقق مفهوم (قلب) الدليل بشكل ظاهر للعيان.

بقي سؤال: وهو هل يشترط إذا كان الدليلان من الشكل الأول اتحادهما في أضرب الشكل الأول؟ أو إذا كان الدليلان من القياس الاقتراني هل يشترط اتحادهما في الحملي أو الشرطي؟ والجواب عن ذلك بأن الظاهر من تعبير الكلنبوي عدم اشتراط ذلك الاتحاد، فالاتحاد كاف بأن يكونا من الشكل الأول، ولا مانع من اختلافهما بأن يكون أحدهما من الضرب الأول منه، والذي هو عبارة عن موجبتين كليتين، مثل: كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث، والثاني من الضرب الثاني منه، والذي هو عبارة عن موجبة كلية وسالبة كلية، مثل: كل جسم مؤلف ولا شيء من المؤلف بقديم.

وناصر ذلك البنجويني بقوله: «سواء اتحدا ضرباً أو اختلفا، وسواء اتحدا في كونهما من الاقتراني الحملي أو الشرطي أو اختلفا»[1]، في حين ذهب ابن القرداغي إلى خلاف ذلك، فأوجب الاتحاد في خصوص الأضرب ونوع الاقتراني، عندما قال: «والظاهر أنه يشترط اتحادهما في كونهما اقترانيين حمليين أو شرطيين، بل اتحادهما في خصوص نوع الشرطي»[2]، وثمرة الخلاف تظهر في دليلين أحدهما ذو هيئة اقترانية حملية والآخر ذو هيئة اقترانية شرطية، فعلى رأي الأولَين (الكلنبوي والبنجويني) يسمّى (معارضة بالقلب)، وعلى رأي الأخير (ابن القرداغي) يسمّى (معارضة بالغير).

والذي يرجح عندي مذهب الأولَين؛ لأنه يلزم على رأي ابن القرداغي أن المعارضة بالغير أقرب إلى المعارضة بالقلب من المعارضة بالمثل، مع أنه خلاف ظاهر التسمية؛ إذ المعارضة بالمثل يشترط فيها الاتحاد في الصورة دون المادة، أما المعارضة بالغير فقد تتحقق بعدم وجود الاتحاد في الصورة والمادة معاً، أو بعدم وجود الاتحاد في الصورة فقط، فيلزم وجود الاتحاد في المادة في المعارضة بالغير، كما تحقق وجود الاتحاد في الصورة في المعارضة

---

(١) «حاشيته»: ٧٣.

(٢) «حاشيته»: ٧٤.

بالمثل، فالعينية في المادة مساوية للعينية في الصورة، وتزيد المعارضة بالغير على المعارضة بالمثل لـما يقرب من التساوي التام في جانب الصورة أيضاً، وذلك عندما يكونان من الشكل الأول بضربين مختلفين، وذلك خلاف الظاهر المراعى في وجه التسمية، ثم هل يستوي الدليلان المختلفان مادةً وصورةً مع الدليل المتفق مادةً والمختلف صورةً اختلافاً طفيفاً، وكله يقع عليه تسمية (المعارضة بالغير)؟ وفي هذه التسوية ارتكاب خلاف الانسجام بين الأقسام المذكورة للمعارضة.

٢ـ المعارضة بالمثل: وهي كون دليل المعارض عين دليل المدعي صورةً فقط، ومثال ذلك قول الباحث في علم العقائد الدينية: العالم قديم، ويستدل على ذلك: بأنه أثر القديم، وكل ما هو أثر القديم قديم، فيتوجّه إليه اعتراض بأسلوب (المعارضة بالمثل) قائلاً: العالم حادث، ويستدل على ذلك: لأنه متغير وكل ما هو متغير فهو حادث، فنلاحظ هنا أن دليل المعارض متحد مع دليل المدعي في الصورة فقط؛ لأنهما من القياس الاقتراني الحملي، ومن الشكل الأول فيه، مع اختلافهما في المادة أعني (الحد الأوسط)؛ ولذا اختلفت النتيجة فيهما، فالاتحاد في الصورة دون المادة يشكل ما يسمى (معارضةً بالمثل).

ومثال آخر للقياس الاستثنائي قول الباحث في التوجيه النحوي للأساليب القرآنية: لو وردت (ويذبحون) الواردة بالواو في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ...﴾ [إبراهيم: ٦] من دون الواو في القرآن لكانت زائدة، لكنها واردة من دون واو) كما في [البقرة: ٤٩]، فهي زائدة فيتوجّه إليه اعتراض بأسلوب (المعارضة بالمثل) قائلاً: لو وردت (يذبحون) الواردة من دون الواو في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ...﴾ [البقرة: ٤٩] بالواو في القرآن لكانت محذوفةً، لكنها واردة بالواو كما في [ابراهيم: ٦] فهي محذوفة، فالاتحاد هنا قد تم في الصورة فقط دون المادة، فكلاهما قياس استثنائي مستقيم، مع اختلافهما في المادة أعني الحد المكرر (لكنها واردة من دون واو) و(لكنها واردة بالواو).

٣ـ المعارضة بالغير: وهي عدم كون دليل المعارض عين دليل المدعي مادةً وصورةً،

كما في (المعارضة بالقلب) أو صورةً فقط كما في (المعارضة بالمثل)، ومثال ذلك قول الباحث في علم الفقه: النية فرض في الطهارة، ويستدل على ذلك: بأنها مطلوبة في كل عمل على لسان الشرع كقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، وكل ما هو بهذه المثابة فهو فرض في جميع الأعمال ومنها الطهارة، فيتوجّه إليه اعتراض بأسلوب (المعارضة بالغير) قائلاً: لو كانت النية فرضاً في الطهارة لـما جاز تركها في غسل الثوب من النجاسة، لكنه يجوز تركها في غسل الثوب من النجاسة بإجماع من يعتدّ به، فليست بفرض في الطهارة، فنلاحظ هنا أن صورة دليل المـعارض قياس استثنائي غير مستقيم، في حين كانت صورة دليل المـدعي قياساً اقترانياً حملياً من الشكل الأول، كما أن مادة دليل المعارض أعني الحد المكرر: (لكنه يجـوز تركها في غسل الثوب من النجاسة) غير مادة دليل المدعي، أعني الحد الأوسط: (لأنها مطلوبة في كل عمل على لسان الشرع).

ويـفهم من التعريف أن الدليل المتحد في المـادة دون الصورة داخل في مفهوم (المعارضة بالغير)، لأنه ليس بمعارضة قلب لاشتـراط الاتحاد في الأمرين معاً، وليس بمعارضة مثل لاشتراط الاتحاد في الصورة فقط، فـتتحقق المعارضة بالغير في صورتين:

ـ دليل المعارض غير دليل المدعي في المـادة والصورة معاً، وقد تقدم التمثيل له.

ـ دليل المعارض غير دليل المدعي في الصورة فقط، وإن كان عينه في المـادة، ومثال ذلك قول الباحث في علم العقائد الدينية: الشفاعة يوم القيامة غير جائزة، لأنها منفية بقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨] وكل شـيء هذا شأنـه فهو غير جائز، فيتوجّه إليه اعتراض بأسلوب (المعارضة بالغير) قائلاً: لو كانت الشفاعة غير جائزة لـما وردت منفيةً، لكنها وردت منفيةً في قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ﴾ [غافر: ١٨]، فالشفاعة جائزة، فنلاحظ هنا أن دليل المعارض عين دليل المدعي مادةً، لكنّه مغاير له صورةً، إذ دليل المدعي قياس اقتـراني حملي من الشكل الأول، ودليل المعارض قياس استثنائي غير مستقيم.

وهذا الذي يـفهم من التعريف هو ما تبناه البنجويني، حيث علّق على المعارضة

بالغير قائلاً: «بأن كان ـ الدليل ـ غيره مادةً وصورةً، أو غيره صورةً فقط»[1]، وفهمه من عبارة الكلنبوي، إلا أن ابن القرداغي نقل عن السيد الشريف تسميته للدليل المتحد في المادة المختلف في الصورة (معارضة بالمثل) وليس (معارضة بالغير)، ورجّح ذلك بجريان وجه التسمية (المعارضة بالمثل) فيه أيضاً؛ إذ المثلية كما تتحقق في اتحاد الصورة فقد تتحقق في اتحاد المادة فقط، فعلى رأي السيد الشريف تتحقق المعارضة بالمثل في صورتين:

١ ـ كون دليل المعارض عين دليل المدعي صورةً فقط.

٢ ـ كون دليل المعارض عين دليل المدعي مادةً فقط.

وتكون (المعارضة بالغير) صادقةً على المغاير في المادة والصورة معاً، والجواب عن ذلك ـ فيما يبدو لي ـ أن وجّه التسمية غير مرعي في هذه الأقسام؛ إذ (المعارضة بالقلب) صادقة على جميع الأقسام الثلاثة، وإن كان الانقلاب في القسم الأول أشدَّ من الأخيرين؛ للاتحاد في المادة والصورة، حيث يصدق على القسمين الأخيرين أن المعارض قد قلب دليل المدعى عليه، وكذلك المعارضة (بالغير) صادقة على المعارضة (بالمثل)؛ لأنه وإن كان دليل المعارض عين دليل المدعي صورةً فقط؛ لكنه غيره في المادة، فهلا يجوز إطلاقها عليه، وما دام ذلك كذلك فمصطلح (المعارضة بالمثل) صادق على قسم واحد فقط، وإن كانت المماثلة متحققةً أيضاً في الاتحاد المادي فقط.

ولذا شاع بين العلماء أن وجه التسمية لا يجب اطراده ولا انعكاسه، وأن لا مشاحة في الاصطلاح، وقد يقال: إن العينية في الصورة فقط أقوى من العينية في المادة فقط، لأن اشتراط الصورة بأن يكونا من القياس الاقتراني الحملي، يعطي أمام الناظر أو السامع للدليل مماثلةً واضحةً، بخلاف ما لو اختلفا في الصورة واتحدا في المادة، إذ الاختلاف في الشكل يغلب على الاتحاد في المادة؛ ومثال ذلك: لو أخذنا ماءً ووضعناه في إناء ضيق طويل، لأخذ هيئةً معينةً من ذلك الإناء، وأخذنا ماءً بنفس المقدار ووضعناه في إناء عريض قصير

---

(١) «حاشيته»: ٧٤.

لأخذ هيئةً أخرى، فالماء متحد لكن الشكل الذي وضع فيه قد أثر عليه، وبهذا يظهر أثر الشكل أقوى من أثر الشيء المعبر عنه بالمادة.

وعلى فرض صحة هذا الكلام يكون الكلنبوي قد بنى تقسيمه على أساس الانحدار من الأقوى إلى الأضعف، فالمعارضة بالقلب أقوى الجميع للاتحاد في المادة والصورة معاً، والمعارضة بالمثل أقوى من المعارضة بالغير، لأن العينية الصورية فقط أقوى من العينية المادية فقط، وأقوى من الغيرية المادية والصورية معاً، وقد عبر ابن القرداغي عن وجه انحصار المعارضة بالمثل بالمماثلة في الصورة فقط، بتوجيه فلسفي مفاده: «أن وجود الشيء معها (الصورة) بالفعل ومع المادة بالإمكان»[1].

وتنقسم المعارضة أيضاً باعتبار توجّهها الى قسمين:

١ـ المعارضة في المدعى: وهي كون دليل المعارض في مقابلة دليل المدعي، ومثال ذلك قول القائل: الخطابة يجب تصديرها بالحمد، ويستدل على ذلك: لأنها أمر ذو بال، وكل أمر ذي بال يجب تصديره بالحمد، فيتوجّه اعتراض من المعارض في مقابلة دليل المدعي، قائلاً: الخطابة يجب تصديرها بالسملة، لأنها أمر ذو بال، وكل أمر ذي بال يجب تصديرها بالبسملة، فنلاحظ هنا أن دليل المعارض متوجّه في مقابلة دليل المدعي وإزائه، ومن ثم تسمى هذه المعارضة (معارضةً في المدعى).

٢ـ المعارضة في المقدمة: وهي كون دليل المعارض في مقابلة دليل المقدمة، ومثال ذلك قول القائل: هذا لا إنسان، ويستدل على ذلك: بأنه لا ناطق وكل لا ناطق لا إنسان، ثم يستدل على المقدمة الصغرى قائلاً: لأنه لا متعجب وكل لا متعجب لا ناطق، وينتج منه (هذا لا ناطق)، فيتوجّه إليه اعتراض من المعارض في مقابلة دليل المقدمة، قائلاً: هذا زنجي، ويستدل على ذلك: بأنه حبشي وكل حبشي زنجي، فنلاحظ هنا أن دليل المعارض متوجّه في مقابلة دليل المقدمة، دون المقدمة نفسها التي هي الدعوى، أي أن عندنا في المثال الثاني ثلاثة أشياء:

---

(١) حاشيته: ٧٥.

ـ المدعى: (هذا لا إنسان).

ـ دليل المـدعى: (هذا لا ناطق وكل لا ناطق لا إنسان)، والمـكون من مقدمتيـن (صغرى وكبرى).

ـ دليل المـقدمة الصغرى: (لأنه لا متعجب وكل لا متعجب لا ناطق).

وقد توجّه الاعتراض إلى دليل المـقدمة دون المـقدمة نفسها، التي هي دليل المدعى، والحاصل أن الدليل إن توجّه إلى دليل المدعى سمّي (معارضة في المدعى)، وإن توجّه إلى دليل المقدمة سمّي (معارضة في المقدمة).

ومما يجب التنبيه إليه أن معارضة دليل المـقدمة هو في نفس الوقت معارضة لدليل المدعى أيضاً، لأن توجّه المعارضة إلى دليل المقدمة معناه توجّهها إلى المقدمة أيضاً التي هي دليل المدعى، لكن بطريقة التبعية دون الأصالة، وعلى هذا فكل معارضة تؤدي إلى خلاف المـقدمة التي أقام عليها الخصم الدليل، هي معارضة تؤدي إلى خلاف الدعوى التي أقام عليها الخصم الدليل، فليزم من انتفاء دليل المقدمة انتفاء دليل الدعوى، وهي غاية المعارضة التحقيقية، وقد نبه على ذلك باشا زاده بقوله: «ولا يخفى عليك أن تسمية الأولى بالمعارضة في الحكم، والثانية بالمعارضة في المقدمة إنما هي مجرد اصطلاح تمييزاً بين المعارضتين، وإلا فالمعارضة لا تنفكّ عن الحكم»[١].

وقد اشتـرط الجمهور في (معارضة المـقدمة) أن تكون بعد إثبات (المعلل) تلك المقدمة بالدليل؛ لئلا تكون غصباً، وهو أخذ منصب الغير، إلا أن بعض المحققين قال: «إذا أورد المعلل مقدمةً ولـم يتعرض لبيانها، يصير كأنه يدعي بداهتها، وذلك بمنزلـة البرهان، فجاز إقامة السائل الدليل على فسادها»[٢]، ومثال من لـم يدع البداهة قول الباحث في علم الـفقه: التـرتيب في الوضوء فرض، لأنه منصوص عليه وكل منصوص عليه فرض، ثم يستدل على المقدمة الصغرى لإثبات صحتها، قائلاً: لأن الترتيب مستفاد

---

(١) «شرحه على آداب البحث»: ٥٣.

(٢) م. ن: ٥٤.

من (الواو العاطفة) في آية الوضوء وكل ما يستفاد من الآية فمنصوص عليه، فحينئذ يتوجّه اعتراض من (السائل) بأسلوب المعارضة في المقدمة الصغرى التي استدل على صحتها، قائلاً: كلما كان العاطف وهو الواو دالاً على مطلق الجمع عند جمهور النحاة، ولم يدل على الترتيب مطلقاً عندهم، والحال أن القرآن الكريم منزل بلسان عربي مبين، لا يكون الترتيب منصوصاً عليه، لكن المقدم حق فالتالي حق مثله.

ومن الجدير بالذكر أن هذه المعارضة هي من نوع المعارضة بالغير؛ لاختلاف دليل المعارض عن دليل المقدمة بالمادة والصورة معاً.

الأصل الرابع عشر

إثبات الممنوع بدليل يدل عليه، سواء كان الممنوع دعوى غير مدللة أو مقدمة دليل، وسواء كان المنع مجرداً أو مع السند، هو المنصب الأول في مقابلة المنع الحقيقي أو المجازي

لقد مر بنا أن المنع المجازي هو: طلب الدليل على الدعوى سواء كان المنع مجرداً أو مع السند، وأن المنع الحقيقي هو: طلب الدليل على مقدمة معينة من مقدمات الدعوى، سواء كان المنع مجرداً أو مع السند أيضاً، وسواء كان السند مشهوراً أم غير مشهور، وقد تقدمت أمثلة ذلك بالتفصيل، وعرفنا أن المنع المجازي اللغوي يتوجّه إلى الدعوى غير المدللة، وأن المنع الحقيقي يتوجّه إلى الدعوى المدللة، والآن نتعرض إلى كيفية الجواب عن المنعين (الحقيقي والمجازي)، أي أن المدعي عندما تعرض كلامه إلى المنع يقوم بالدفاع عن دعواه، وأول منصب يواجه به كلام المانع هو: (إثبات الممنوع بدليل يدل عليه)، ولنفصل ذلك في النقاط الآتية:

١ـ إثبات الممنوع إزاء المنع المجازي المجرد: وذلك بأن يدعي باحث في علم النحو قائلاً: (نِعمَ) فعلٌ، ولا يستدل على ذلك، فيتوجّه إليه منع من (السائل)، قائلاً: هذه الدعوى ممنوعة أو مطلوبة البيان أو غير مسلمة، والمقصود من هذه الألفاظ: طلب الدليل على

الدعوى؛ فعندئذ يـحق لصاحب الدعوى (المعلل) أن يدافع عن دعواه، وذلك بإثبات الممنوع بدليل يدل عليه، قائلاً: لأن (نعم) تقبل تاء التأنيث الساكنة وكل ما يقبلها فعل.

٢ـ إثبات الممنوع إزاء المنع المجازي المسند: وذلك بأن يدعي باحث في علم النحو، قائلاً: (نعم) فعل، ولا يستدل على ذلك، فيتوجّه إليه منع من (السائل)، قائلاً: هذه الدعوى ممنوعة، كيف والأمر أنها تـقبل حروف الجر المختصة بالدخول على الأسماء؟ فعندئذ يحـق لصاحب الدعوى (المعلل) أن يدافع عن دعواه، وذلك بإثبات الممنوع بدليل يدل عليه، قائلاً: لأن (نعم) تقبل تاء التأنيث الساكنة وكل ما يقبلها فعل.

٣ـ إثبات الممنوع إزاء المنع الحقيقي المجرد: وذلك بأن يدعي باحث في علم العقائد الدينية، قائلاً: العالم حادث، ثم يستدل على ذلك؛ لأنه متغير وكل متغير حادث، فيتوجّه إليه اعتراض من (السائل) قائلاً: المقدمة الكبرى للدليل ممنوعة أو غير مسلمة أو مطلوبة البيان من دون ذكر السند، فعندئذ يحـق لصاحب الدعوى (المـعلل) أن يدافع عن مقدمة دليله (الكبرى)، وذلك بإثبات الممنوع بدليل يدل عليه، قـائلاً: لأن كل متغير هو مـحلّ للحوادث، وكل ما هو محل للحوادث لا يخلو عن الحوادث، وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

٤ـ إثبات الممنوع إزاء المنع الحقيقي المسند: وذلك بأن يدعي باحث في علم العقائد الدينية، قائلاً: العالـم محتاج إلى المؤثر، ويستدل على ذلك: لأنه محدث وكل محدث محتاج إلى المؤثر، فيتوجّه إليه اعتراض من (السائل)، قائلاً: لا نسلّم الصغرى، لـمَ لا يجوز أن يكون قديماً؟ أو: لا نسلم الصغرى إنما يلزم هذا لو لـم يكن أثراً للقديم، لكن التالي باطل فالمقدم مثله، أو: لا نسلم الصغرى، كيف والأمر أن العالـم أثر القديم؟ فقد ورد المنع مع السند المشهور، وعندئذ يحـق لصاحب الدعوى (المعلل) أن يدافع عن مقدمة دليله (الصغرى)، قائلاً: لأن العالم متغير وكل متغير محدث، فقد أثبت الممنوع بدليل يدل عليه.

٥ـ إثبات الممنوع بتـنبيه يدل عليه إزاء المنع الحـقيقي أو المجازي المجردين أو المسندين، وذلك بأن يدعي باحث في علم الفلك، قـائلاً: نور القمر مستـفاد من نور

الشمس، ولا يستدل على ذلك، فيتوجّه إليه المنع المجازي المجرد من (السائل)، قائلاً: هذه الدعوى ممنوعة أو مطلوبة البيان أو غير مسلمة، والمقصود من هذه الألفاظ: طلب الدليل على الدعوى، فعندئذ يحق لصاحب الدعوى (المعلل) أن يدافع عن دعواه بتنبيه وليس بدليل، كما مر في النقاط الأربع المتقدمة، لأن المقدمة النظرية يدافع عنها بدليل كما مر سابقاً، بخلاف المقدمة البديهية الخفية، فإنه يدافع عنها بتنبيه يدل عليها.

وقد مر بنا أن المقدمة البديهية الجلية لا تمنع بخلاف البديهية الخفية، فإنها تمنع ويجاب عن منعها بالتنبيه فقط[1]؛ لأن النظريات تثبت بالبديهيات، أما البديهيات فلا تثبت بالنظريات، وإلا لزم انقلاب البديهي إلى نظري والنظري إلى بديهي، والوقوع في الدور المحال، وكل ذلك مخالف لروح العلم وبديهياته، فإن البديهي قد يصير خفياً على بعض العقول فينبه على بديهيته فقط، وعندما ينبه على ذلك يجد في نفسه أن تلك المعلومة من الأمور البديهية التي لا تحتاج إلى دليل لتثبت به، فيقول (المعلل) مثبتاً الممنوع بالتنبيه: بأن القمر تختلف تشكيلاته النورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قرباً وبعداً، لأن الأرض عندما تكون بين الشمس والقمر لا يرى للقمر نور (الخسوف)، وذلك شأن المظلم بالذات.

وقد يقول معترض: إن إثبات الممنوع بتنبيه غير داخل في الأصل المتقدم، حيث عبّر هناك بإثبات الممنوع بدليل، والدليل ـ كما فهمنا ـ غير التنبيه، والجواب عن ذلك: بأن المراد بالدليل في الأصل هو الحقيقي والحكمي، فيشمل: «ما إذا كان المدعى بديهياً خفياً»، وهذا الجواب أولى من القول بأن الأصل: بدليل أو تنبيه، وقد حذف العاطف والمعطوف، لأن حذفهما غير مسموع في كلام الفصحاء، كما نبه إلى ذلك ابن القرداغي، بقي أنه: هل يقبل التثبت بدليل الوجدان في إثبات الممنوع؟ أي أنه عندما يتوجّه المنع من السائل فيجيبه المعلل، بأن هذا يدل عليه الوجدان، والظاهر أن فيه كلاماً، لأن المنكر إما معاند مع عرفانه معنى ما ينكره فيعرض عنه، لأن المكابرة تسد باب المناظرة، وإما جاهل له فيفهم

(١) «حاشية ابن القرداغي»: ٧٦.

معناه ليرجع إلى وجدانه ويعود عن إنكاره، فالتثبت بالوجدان غير كاف للمنكر له وليس حجةً على الغير، بل لا بدّ من البيان والتفهيم دفعاً للبس والوهم، كما أن الأحكام متفاوتة لدى الناس جلاءً وخفاءً، فدعوى دلالة الوجدان وحدها لإثبات الممنوع غير كافية لدى كل الناس؛ لأن بعضهم يرى في ذلك خفاءً.

ومثال ذلك قول الباحث في علم الصرف: تسكين وسط الفعل الثلاثي المجرد ممنوع؛ لأنه يؤدي إلى التقاء الساكنين في نحو (ضَرْبْت)، وكل ما يؤدي إلى ذلك ممنوع، فيتوجّه إليه اعتراض من (السائل): بأننا لا نسلم أن التقاء الساكنين ممنوع، حتى يمنع ما يؤدي إليه، فلا يكفي أن يجيب صاحب الدعوى بأن التقاء الساكنين ممنوع بدلالة الوجدان، حتى يمتنع ما يؤدي إليه، لأن دلالة الوجدان قد تكون غير كافية لهذا المعترض، بل لا بدّ من بيان الثقل الحاصل على اللسان، من ظاهرة اجتماع الساكنين، فعندئذ يرجع إلى وجدانه، ويعود عن إنكاره وتردده، في امتناع اجتماع الساكنين.

ثم إن إثبات الممنوع بالدليل الدال عليه منحصر في:

١ـ إنتاج عين الممنوع: ومثال ذلك أن يقول باحث في علم النحو: (مهما) اسم، ولا يستدل على ذلك، فيتوجّه إليه منع مجازي من (السائل)، قائلاً: هذه الدعوى ممنوعة، أي أقم الدليل على هذه الدعوى، فعندئذ يحق لصاحب الدعوى (المعلل) أن يدافع عن دعواه، وذلك بإثبات الممنوع بدليل ينتج عين الدعوى، بأن يقول: لأن (مهما) دال على معنى في نفسه غير مقترن بزمن، وكل ما شأنه ذلك فهو اسم، فالدليل أنتج عين الممنوع.

ومثله قول باحث في علم النحو: (نعم) كلمة، واستدل على ذلك بأنها فعل وكل فعل كلمة، فيتوجّه إلى المقدمة الصغرى منع حقيقي من (السائل)، قائلاً: لا نسلم أنها فعل، فعندئذ يحق لصاحب الدعوى (المعلل) أن يدافع عن مقدمة دليله (الصغرى)، وذلك بإثبات الممنوع بدليل ينتج عين الدعوى، بأن يقول: لأنها دالة على معنى في نفسها ومقترنة بزمن في أصل الوضع، وكل ما شأنه ذلك فهو فعل، ومثل ذلك أيضاً قول الباحث في علم النحو: زين العابدين معرفة، ويستدل على ذلك بأنه علَم وكل علم معرفة، فيتوجّه إليه

اعتراض من (السائل) بمنع حقيقي، قائلاً: صغرى دليلك ممنوعة، فعندئذ يحق لصاحب الدعوى (المعلل) أن يدافع عن مقدمة دليله بما ينتج عين الدعوى، قائلاً: لأنه لقب وكل لقب علَم، فالنتيجة (هذا علم)، وهي عين المقدمة الممنوعة.

٢ـ إنتاج مساوي الممنوع: ومثال ذلك قول القائل: هذا الشيء إنسان، ولا يستدل على ذلك، فيتوجّه إليه منع مجازي من (السائل) قائلاً: هذه الدعوى ممنوعة، فعندئذ يحق لصاحب الدعوى (المعلل) أن يدافع عن دعواه بدليل ينتج مساوي دعواه، قائلاً: لأنه متعجب وكل متعجب ناطق، فالنتيجة (هذا ناطق) وهي مساوية للدعوى (هذا إنسان)، ومثله قول القائل: هذا الشيء إنسان، ويستدل على ذلك: بأنه ناطق وكل ناطق إنسان، فيتوجّه إليه منع حقيقي من (السائل): لا نسلم المقدمة الصغرى، فعندئذ يحق لصاحب الدعوى (المعلل) أن يدافع عن مقدمة دليله بالقول: لأنه ضاحك وكل ضاحك متعجب، فالدليل ينتج: هذا متعجب، وهو مساو للمقدمة الصغرى: هذا ناطق.

٣ـ إنتاج الأخصّ من الممنوع: ومثاله قول الباحث في علم النحو: (أبو بكر) معرفة، ولا يستدل على ذلك، فيتوجّه إليه منع مجازي من (السائل)، قائلاً: هذه الدعوى ممنوعة، فعندئذ يحق لصاحب الدعوى إثبات الممنوع بدليل ينتج الأخصّ منه، وإذا ثبت الأخصّ ثبت الأعمّ، إذ يستحيل وجود الأخصّ من دون وجود الأعمّ منه، فيقول (المعلل): لأن هذا اللفظ كنية وكل كنية علَم، فالنتيجة (أبو بكر علم)، وهي أخص من (أبو بكر معرفة) خصوصاً مطلقاً، وإذا ثبت أنه علم فقد ثبت أنه معرفة؛ لاستحالة صدق الأخصّ من دون صدق الأعمّ، لأن الأخصّ عبارة عن أعمّ مع قيد ضمّ إليه.

ومثله قول الباحث في علم النحو أيضاً: صلاح الدين معرفة، ويستدل على ذلك بأنه علم وكل علم معرفة، فيتوجّه إليه منع حقيقي من (السائل) قائلاً: صغرى دليلك ممنوعة، فعندئذ يحق لصاحب الدعوى أن يدافع عن مقدمة دليله بإثباتها بدليل ينتج الأخصّ منها، قائلاً: لأن (صلاح الدين) مكوّن من مضاف ومضاف إليه، وكل ما شأنه كذلك فهو مركب إضافي، فالنتيجة: (صلاح الدين) مركب إضافي، وهي أخص من (هذا علم)؛ لأن العلم إما مركب إضافي أو إسنادي أو مزجي، وكلما تحقق الأخصّ تحقق الأعمّ، فهذه

الإنتاجات الثلاثة في إثبات الممنوع هي الصحيحة، وما عداها فغير مفيد كإثبات الممنوع بالأعمّ منه مطلقاً أو من وجه أو بالمباين، فإنها أدلة عقيمة غير مفيدة لإثبات المطلوب.

الأصل الخامس عشر

إبطال السند المساوي أو الأعمّ بدليل يدل على البطلان، إن كان المنع مقترناً بأحدهما، هو المنصب الثاني في مقابلة المنع الحقيقي

لقد مر بنا في الأصل الرابع أنه لا ينفع المعلل، إلا إبطال العين أو المساوي أو الأعمّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة ومن وجه من عينها، إذ بإبطالها يبطل نقيض المقدمة الممنوعة فيثبت عينها، وقد مثلنا لذلك كله بأمثلة دالة، وإنما تعرضنا للموضوع ثانيةً لاستكمال الكلام على مناصب (المعلل) إزاء المنع[١]، وحتى لا نطيل في الموضوع نقصر الكلام على المسائل المهمة الآتية:

١ـ إن المنع لا يفيد المعلل مطلقاً، بل لا بدّ له من الإبطال للسند الذي يذكره المانع، ومثال ذلك يظهر في قول القائل: هذا الشيء لا ناطق، ويستدل على ذلك: بأنه لا إنسان وكل لا إنسان لا ناطق، فلو منع (السائل) صغراه، مستنداً بأنه كاتب، فلا يفيد (المعلل) أن يمنع المنع أو السند، بل لا بدّ له من إبطال (أنه كاتب)، لأن منع المنع وما يؤيده من السند يؤدي إلى جريان النقاش بين السائل والمعلل إلى غير نهاية، وهذا غير مفيد لكليهما[٢]، فلا بدّ من إبطال السند، وذلك يتحقق بالنقض أو المعارضة التحقيقيين، وقد مرّت الأمثلة على ذلك كله بالتوضيح.

٢ـ إن هذا المنصب لا يقال إلا إزاء المنع المستند، أما المنع المجرد فلا يتصوّر إبطال سنده، إذ لا سند له أصلاً حتى يبطل وينقض أو يعارض، ولذا اشترط الكلنبوي أن يكون المنع مقترناً بالسند[٣].

---

(١) «حاشية ابن القرداغي»: ٧٧

(٢) «حاشية ابن القرداغي» على قوله (إلا إبطال المساوي): ٦٤.

(٣) «آداب البحث» ٧٧، ولينظر حاشية ٧٦.

٣ـ إن إبطال السند يؤدي إلى إثبات الممنوع، وهو المنصب الأول إزاء المنع، الذي تقدم الكلام عليه ولـم يدرج ضمن المنصب الأول، لأنه لا يقال إلا بإزاء المنع المصاحب بالسند، بخلاف إثبات الممنوع، فإنه يـطلق إزاء المنع المصاحب بالسند والخالي منه، ولأنه عائد إليه بطريق الأوْل.

الأصل السادس عشر

تحرير المـدعى والمـقدمة الممنوعتين هو المنصب الثالث إزاء المقدمة، جُرّد أو مع السند، وتحرير المدعى والكبرى إزاء منع التقريب

إن هذا المنع المتوجّه من (السائل) مبني على عدم فهم المراد من المدعى أو المـقدمة، ومن أجل ذلك يمنع إحداهما ويحتاج إلى جواب لتحرير المراد وتوضيحه منهما، ولتوضيح هذا الأصل نتكلم من خلال النقاط الآتية:

١ـ تحرير المـدعى عند خلو المـنع من السند، ومثال ذلك يظهر في قول الباحث في علم الفيزياء: التسامي من خواص المادة، فيتوجّه إليه اعترض من (السائل) بأسلوب المنع المجازي الخالي من السند، بأن يـقول: هذه الدعوى مطلوبة البيان أو ممنوعة أو غير مسلمة؛ لأن (التسامي) مجهول المعنى عندي، فيجب على الباحث المذكور (المعلل) أن يحـرّر المراد من المـدعى بتفسير دال ومفهوم عند الخصم، فيقول: التسامي هو التحول من المادة الصلبة إلى المادة الغازية دون المرور بالحالة السائلة، فهذا النوع من التحرير قائم لعدم فهم المراد من لفظة بعينها في كلام الباحث، وهذا كثيراً ما يحصل بين المتناقشين، حيث يورد أحدهم كلمةً غامضةً في تعبيـره، كأن تكون لفظةً اصطلاحيةً أو لفظةً مجازيةً أو تعبيراً خاصاً جداً ببعض الكتّاب، أو لفظةً قاموسيةً مهجورة الاستعمال، وعندئذ يتوجّه المنع لهذا التعبير لعدم فهم المراد من النص لوجود لفظة غريبة فيه فيقـوم المتكلم بتوضيح المراد من النص، وهو المسمى بتحرير المراد.

٢ـ تحرير المقدمة عند خلو المنع من السند: ومثال ذلك فيما لو قال باحث في علم الأحياء: لو كانت الجسيمات تنتقل بالهواء، لكان التعفن الذي يصيب الخبز مثلاً ناجماً

عنها، لكنها تنتقل بالهواء، فالنتيجة: أن التعفن ناجم عنها، فيتوجّه اعتراض من (السائل) بأسلوب المنع الحقيقي، بأن يقول المقدمة الشرطية الكبرى ممنوعة، أعني (لو كانت الجسيمات تنتقل بالهواء... إلخ)؛ لأن (الجسيمات) مجهولة المعنى عندي، فيجب على الباحث المذكور أن يجيب على المنع بتحرير المراد من النص، بتفسير دال ومفهوم عند الخصم، فيقول: لو كانت الأجسام الصغيرة (البكتريا)... إلخ.

٣ـ **تحرير المدعى عند المنع المستند**: ومثال ذلك يظهر فيما لو قال باحث في الفلسفة: إن الوجود للممكن هو عين الموجود، فيتوجّه إليه اعترض من (السائل) بأسلوب المنع المجازي المستند، قائلاً: هذه الدعوى ممنوعة، كيف والأمر أن الممكن ما يتساوى له الوجود والعدم نظراً إلى ماهيته من حيث هي؟ وهو ممتنع مع العينية، فعندئذ يحق لصاحب الدعوى أن يفسر المراد من (العينية) المذكورة في الدعوى؛ لأن السند كان قرينةً على أن المعترض لم يتوصل إلى حقيقة المراد من الدعوى، فيقول (المعلل): إن المراد من (العيني) في قولنا (عين الموجود): أن ما في الخارج هوية واحدة هي هوية الموجود، لا هويتان متمايزتان تقوم إحداهما بالأخرى.

٤ـ **تحرير المقدمة عند المنع المستند**: ومثال ذلك يظهر فيما لو قال باحث في علم الفرائض: إن الجدّ لا يرث في الكتاب والسنة؛ لأنه لم يرد فيه نص من الكتاب والسنة، وكل ما لم يرد فيه نص فلا يرث، فيتوجّه إلى المقدمة الصغرى منع حقيقي مستند من (السائل)، قائلاً: لا نسلم أنه لم يرد، كيف وقد ورد قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، فعندئذ يحق لصاحب الدعوى (المعلل) أن يحرر المراد من المقدمة الصغرى؛ لأن السند كان قرينةً على أن المعترض لم يعرف حقيقة المراد من الدليل، فيقول: إن المراد لم يرد فيه نص صريح من الكتاب والسنة، لا أنه لم يرد فيه نص غير صريح.

ونجد في المؤلفات العلمية المتناولة من الشراح والمحشين بالشروح والتحشية تحريرات لبعض العبارات المستشكلة في تلك المؤلفات العلمية، وهي عائدة لغير المؤلفين

الأصليين، كأن يكتب أحدهم شرحاً على كتاب لمؤلف سابق، فيحرر المراد من العبارات دفعاً لورود المنع عليها، وهذا الصنيع سائغ بشرط توفر القرينة الدالة على تحريره ذلك، ولذا قال باشا زاده: «إذا كان المحرر غير المعلل لا يكون تحريره هكذا مسموعاً إلا بقرينة دالة على المراد»[1]، ولذا نجد في أغلب كتب الشراح عندما يحررون المراد من المتون يقولون: إن المراد من عبارته ذاك للقرينة الفلانية الدالة عليه.

ومن الجدير بالذكر أن بيان المراد غير منحصر في المدعى والمقدمة، بل قد يكون المنع وارداً لجزء من مقدمة الدليل، فيحتاج إلى تحرير المراد منه، والمثال الدال على ذلك قول الباحث في علم الصرف: المعتل العين يقال له (ذو الثلاثة)؛ لأن ما فيه على ثلاثة أحرف إذا أخبرت عن نفسك نحو (قلت)، وكل ما كان كذلك فيقال له (ذو الثلاثة)، فإن المنع يتوجّه إلى جزء المقدمة الصغرى وهي لفظة (ماضيه)، بأن يقول المعترض (السائل): لا نسلم أنه ماض، كيف والأمر أن (قلت) جملة مؤلفة من فعل وفاعل؟ وهنا يحق لصاحب الدعوى (المعلل) أن يجيب عن الاعتراض، بتحرير المراد من جزء المقدمة الصغرى، قائلاً: إن المراد من (الماضي) في (علم الصرف) الحقيقة العرفية دون الاصطلاحية، وقد تعارف الصرفيون على إطلاق (الماضي) على نحو (ضربت) حقيقة عرفيةً، مبنيةً على تنزيل الفاعل منزلة الجزء من الفعل.

٥ـ ومن الجدير بالذكر أنه كما تمنع الدعوى والمقدمة يمنع التقريب، الذي هو: سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب، ولا بدّ من الكلام عن جواب المنع فيه حتى يكون الكلام تاماً في منصب (تحرير المراد)، لأجل ذلك رأى البنجويني في اقتصار كلام الكلنبوي على تحرير المدعى والمقدمة مراعاةً للغالب، لأن ورود المنع على التقريب غير كثير مثل وروده على المدعى والمقدمة، في حين حاول ابن القرداغي من خلال تعميم عبارة الكلنبوي (تحرير المدعى) أن يغطي هذا القصور، إذ جعل المراد بتحرير المدعى تحرير نفس المدعى أو ما يستلزمه.

---

(١) «شرحه على رسالة الآداب»: ٥٥

ومثال ذلك فيما لو قال باحث في منهج كتابة الرسائل العلمية، وهو يؤيد الاستدلال على وجوب تصدير رسالته بـ(الحمد لله رب العالمين)؛ لأن هذه الرسالة نعمة من نعم الله وكل نعمة يجب أن يحمد الله عليها، فالنتيجة اللازمة عن هذا الاستدلال: أن هذه الرسالة يجب أن يحمد عليها، فعندئذ يتوجّه إلى دعوى التقريب الحكمية اعتـراض من السائل، بأسلوب المنع الحقيقي المسند: إن تقريب الدليل ممنوع، لأنه إنما يـلزم هذا لو كان المراد مطلق الحمد، سواء وقع في الصدر أم لا وهو مـمنوع؛ لأن الوارد في أصل الاستدلال (التصدير بالحمد)، في حين أن النتيجة التي أدى إليها الاستدلال أفادت (مطلق الحمد)، ومن ثم فلا يتم التقريب.

والجواب عن منع التقريب يكون بتحرير المراد من المدعى والكبرى، ولذا فسر ابن القرداغي التحرير للمدعى بأعمّ مما بالواسطة، بأن يحرّر ما يستلزمه وهي النتيجة اللازمة من الدليل، فيقول المعلل إزاء منع التقريب: إن المراد من المقدمة الكبرى (وكل نعمة يجب أن يحمد الله عليها) هو كل نعمة يجب أن يحمد الله عليها في البداية، فالنتيجة اللازمة عنه: أن هذه الرسالة يجب أن يحمد الله عليها في البداية.

الأصل السابع عشر

الانتقال من دليل إلى دليل آخر، لكن بشرط عدم العجز عن إتمام الدليل الأول هو المنصب الرابع والأخير إزاء المنع، للدعوى المدللة أو لمقدمة دليل الدعوى، سواء كان المنع مجرداً أو مع السند

في المناصب الثلاثة المتقدمة رأينا المجيب عن (المنع)، يحاول أن يثبت حصانة دليله، سواء بـإثباته أم بإبطال سند خصمه أو بتحريره، ولكن عندما يـجد نفسه إزاء منع متوجّه إلى دليل لو أجابه، للزم إطالة الكلام وكثرة الجدل حتى يثبت المطلوب، فإنه يلجأ إلى دليل آخر يثبت به المطلوب؛ لمعرفته بأن الدليل الثاني المنتقل إليه خال من الرد عليه، وأنه يوصل إلى المطلوب بأقصر طريق ممكن، وهذا يعني أنه غير عاجز عن إتمام الدليل الأول،

بل قادر على إتمامه بالدفاع عنه، لكنه طريق طويل للوصول إلى تحقيق المراد، فيلجأ إلى دليل ثان أثبت في الحجة وأقصر في الإيصال.

وهذا المنصب لا بدّ فيه من دعوى مدللة، يتحقق الانتقال فيها من دليل إلى دليل آخر، فمجرد الدعوى الخالية من الدليل لا يتم فيها هذا المنصب؛ لأن المنع المجازي يتوجّه إلى الدعوى المجردة عن الدليل، وما دامت مجردةً عنه فإن الانتقال من دليل إلى دليل آخر غير متصوّر أصلاً؛ بخلاف المنع الحقيقي سواء توجّه إلى مقدمة الدليل كما هو الأصل، أو توجّه إلى الدعوى المدللة، لأنه راجع إلى دليله مجازاً عقلياً أو حذفياً؛ فإنه يتصوّر انتقال المدعي من دليله إلى دليل آخر، وهذا ما نبه إليه عبد الرحمن البنجويني بقوله: «وإلا فلا يتصوّر (الانتقال من دليل إلى آخر) في الشق الأول (الدعوى الخالية من الدليل)»[1].

ومثال ذلك قول الباحث في علم العقائد الدينية: العالم له محدث؛ لأنه حادث وكل حادث له محدث، فيتوجّه إليه اعتراض بمنع الصغرى، قائلاً: لا نسلم أنه حادث؛ لـمَ لا يجوز أن يكون أزلياً؟ فهنا يحقّ لصاحب الدعوى أن يثبت الممنوع، ولكنه بدلاً من إثباته، وبدلاً من كثرة الكلام والتطويل فيه، يلجأ من غير عجز عن إتمام الدليل الأول إلى الانتقال إلى دليل ثان، قائلاً: العالم له محدث؛ لأنه ممكن وكل ممكن محتاج إلى محدث، فقد رأى أن (دليل الإمكان) أقوى في الحجة من (دليل الحدوث)، ولا يحتاج إلى كثرة استدلال حتى يثبت به المطلوب.

وقد مثل الكلنبوي للانتقال من دليل إلى دليل آخر بشرط عدم العجز عن إتمام الدليل الأول، ما ورد من مناظرة إبراهيم عليه السلام للنمرود في القرآن الكريم، حيث جاء في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وتوضيح هذه المناظرة بالأسلوب القياسي المنطقي هكذا: الله تعالى هو الرب؛ لأنه يحيي

(١) «حاشيته»: ٧٦.

ويميت وكل من يحيي ويميت فهو الرب، فتوجّه إليه من النمرود منع للمقدمة الكبرى، قائلاً: لا نسلم أن كل من يحيي ويميت فهو الرب؛ كيف والأمر أني أحيي وأميت أيضاً.

فهذا السند المذكور أخص من نقيض الكبرى الممنوعة؛ لأن نقيض (الموجبة الكلية) هو (السالبة الجزئية) يعني: بعض من يحيى ويميت ليس برب، ويقول النمرود ﴿أَنَا أُحْيِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] هو سند أخص لنقيض الكبرى، وبدلاً من أن يتم إبراهيم عليه السلام الدليل المذكور، ببيان المراد بأن الله تعالى يحيي ويميت بخلق الحياة والموت، لا كما يحيي الملوك ويميتون أي: بالعفو والقتل[١]، فإنه انتقل إلى دليل آخر من غير عجز منه عليه السلام عن إتمام الدليل الأول، وذلك بالقول: الله تعالى هو الرب؛ لأنه يأتي بالشمس من المشرق وكل من هذا شأنه فهو الرب، فقد وجد إبراهيم عليه السلام في هذا الدليل الثاني ما يؤدي به إلى إثبات المطلوب من دون المنازعة من النمرود له فيه؛ إذ فعل الإتيان بالشمس من مكان إلى مكان آخر لا يقدر أحد من البشر أو الملوك أن ينسبه إلى نفسه.

ومن ثم فلو نسب أحد ذلك الإتيان إلى نفسه للزمه أن يقدر على الإتيان بالشمس من المغرب إلى المشرق؛ لأن القادر على الفعل قادر على غيره بطريق الأَوْلى، وما دام أن البشر والملوك عاجزون عن الإتيان بها من طريقها المعروف فهم عاجزون عن الإتيان بها من غير طريقها المعروف؛ وهذا الطريق المعروف قد حدث ثم صار معروفاً.

أي لو كانت الشمس تخرج من المغرب إلى المشرق لصارت معروفاً؛ ولكان الإتيان بها من المشرق إلى المغرب أمراً غير معروف؛ ومن ثم فإن المحدث لجريان الشمس من طريقها المعتاد الذي صار بحكم العادة معروفاً هو الذي يأتي بها من المشرق إلى المغرب ومن المغرب إلى المشرق، وهو الذي جعلها أمراً معتاداً، وهو قادر على الإتيان بها من غير طريقها المعتاد؛ لأنه الذي خلق المعتاد بعد أن لم يكن معتاداً، ومن ثم فهو قادر على الإتيان بها من غير المعتاد، ولذا لم يقل النمرود لإبراهيم عليه السلام فليأت بها ربك من المغرب إلى المشرق، بل بهت الذي كفر، فانتقال صاحب الدعوى من دليل إلى آخر قد تمّ

(١) «حاشية ابن المؤمن على آداب البحث»: ٧٩.

من غير عجز عن إتمام الدليل الأول؛ ولرؤيته أن الدليل الثاني أقوى في الحجة، وأقطع للخصم، وأقصر في الإيصال إلى المطلوب.

ومن الجدير بالذكر التنبيه إلى جملة من المسائل قبل الانتهاء من هذا الأصل، وهي:

١ـ قال عبد الحكيم السيالكوتي: «دفع المنع بتغيير الدليل وترك تلك المقدمة»، والمقصود أن التغيير للدليل غير الانتقال منه؛ لأن الانتقال هو ترك الدليل الأول بالكلية، بخلاف تغييره الذي هو إحداث بعض التغييرات في شكل المقدمة من دون ترك له، ولذا رأى ابن القرداغي: «أن الانتقال غير جائز لإيهامه أن الدليل الأول كان ساقطاً»[1]، ولكن هذا الإيهام مندفع؛ لأن الانتقال مشروط بعدم العجز عن إتمام الدليل الأول، فالانتقال غير جائز؛ بل يجوز بشرط عدم العجز، فإذا كان ذلك كذلك فإن الانتقال لا يوهم أن الدليل الأول كان ساقطاً.

وأما أن اشتراط عدم العجز يوجب على المدعي: «جواب شبه السائل حين عدم العجز لإزالة التلبيس وإظهار الصواب»[2]؛ فإن الجواب متحقق؛ لأن الانتقال يعمل على إزالة التلبيس وإظهار الصواب؛ كما حدث في مناظرة إبراهيم عليه السلام للنمرود، حيث انتقل من دليل إلى آخر لإزالة التلبيس في كلامه مع إظهار الصواب؛ فالغاية نفسها متحققة مع الدليل الثاني، وأما أن تتحقق مع الدليل الأول، أي يتحقق إزالة التلبيس فيه مع إظهار الصواب فليس بضروري؛ لأنه قد يؤدي إلى التطويل في الاستدلال، والغاية إثبات المطلوب والممنوع، بأقصر طريق استدلالي ممكن.

٢ـ ذهب الإمام الرازي إلى أن إبراهيم عليه السلام لم ينتقل من دليل إلى دليل آخر؛ وإنما أتمّ الدليل صيانةً منه لإبراهيم عليه السلام أن يكون دليله الأول ضعيفاً أو يمكن الرد عليه؛ وذلك بأن حلل مناظرة إبراهيم عليه السلام للنمرود بالشكل الآتي: لما

(١) «حاشيته على آداب البحث»: ٧٨.

(٢) «شرح باشا زاده على رسالة الآداب»: ٥٥.

استدل إبراهيم عليه السلام بالإحياء والإماتة أورد عليه النمرود بأنه إن أردت أن الإحياء والإماتة يقعان بلا واسطة، فذلك لا سبيل إلى إثباته، أو يقعان بواسطة حركة الأفلاك ومرور الدهر والأيام، فمثله حاصل للبشر؛ إذ الجماع يفضي إلى الولد الحي وشرب السمّ يفضي إلى الموت، فالإحياء والإماتة لا يصلحان دليلاً إلى إثبات الرب؛ لأننا نسند ذلك إلى الدهر وحركة الفلك وتعاقب الأيام، وهنا أتمّ إبراهيم عليه السلام الدليل الأول، وذلك باختيار أن الحياة والموت يقعان بالواسطة، ومع ذلك فإنهما يصلحان دليلاً لإثبات الرب حيث غيّر من شكل الدليل ومادته؛ بأن قال: إن الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق لسنته الجارية في حركة الأفلاك، فأْت بها أنت من المغرب بواسطة، وهنا بهت النمرود.

وهكذا لم ينتقل إبراهيم عليه السلام من دليل إلى آخر، وإنما غيّر الدليل من كونه عاماً: (خلق الحياة والموت بواسطة أو بغير واسطة) إلى دليل خاص: (خلق الحياة والموت بواسطة)، وهنا نسأل: هل كان اختيار أحد الشقين اللذين قدمهما النمرود في المناظرة مجرد تغيير للدليل، من كونه دليلاً عاماً إلى دليل خاص؟ إن الظاهر أن اختياره للشق الثاني كان قد صاحبه انتقال في الاستدلال من دليل الإحياء والإماتة إلى دليل آخر مبين للمقصود من الدليل الأول؛ لكون النمرود لم يفهم وجه الدلالة من الأول، وهذا ما أسماه الكلنبوي بالانتقال دون التغيير، وهو الأصح عندي.

٣ـ يشترط الكلنبوي في الانتقال من دليل إلى دليل آخر عدم العجز عن إتمام الدليل الأول؛ في حين خالفه البنجويني في ذلك، حيث رأى أن: «لا دليل على هذا الاشتراط، بل كلام الجلبي في حاشية المواقف صريح في عدم الاشتراط»[1]، ووافقه ابن القرداغي حيث بيّن أن: «الغرض من المناظرة ظهور الحق بأي دليل كان، فيجوز الانتقال وإن عجز عن إتمام الأول»[2]، وكان باشا زاده قد رأى ما رآه الكلنبوي، حيث عبّر عن ذلك بأنه لو انتقل إلى تعليل آخر بتغيير الحد الأوسط أو الجزء المتكرّر لعجزه عن إتمام

---

(١) «حاشيته على آداب البحث»: ٧٨.

(٢) م. ن: ٧٨.

الدليل الأول بإحدى الطرق السابقة، ينقطع البحث الأول، ويكون المعلِّل ملزماً مغلوباً مفحماً كالانتقال من بحث إلى بحث آخر، ولو لغرض من الأغراض بتغيير المدعى[١].

وقد استدل على أن الانتقال غير موجّه بأن: «الغرض من المناظرة إثبات الحكم مع صحة الدليل الأول فقط، وعرضية إثباته بأي دليل كان، إنما هو من قَـبْلِ إيراد الدليل لا بعدَه»[٢]، والأمر في ظني محتاجٌ إلى نوع من التفصيل:

ـ إذا كان الدليلان الأول والثاني من مظهر واحد، فإن العجز عن إتمام الدليل الأول عجز في الدليل الثاني؛ إذ يحق للنمرود أن يقول لإبراهيم عليه السلام: لـمَ ثبت المطلوب بالدليل الثاني ولـم يثبت بالدليل الأول؟ لو كان عاجزاً عنه، أعني دليل الإحياء والإماتة، مع أن الدليلين مظهران من مظاهر الخلق مع افتقارهما إلى خالق وموجد، ولذا اشترط الكلنبوي عدم العجز عن إتمام الدليل الأول؟ لأن دليل المعلل (إبراهيم الخليل) صحيح، وكان قدح المعترض فاسداً، إلا أنه اشتمل على تلبيس ربما يقع السامعون في الاشتباه بسببه.

ـ الدليلان مختلفان؛ حيث يحصل كثيراً أن يمتلك باحث دليلاً، ولـما يتوجّه إليه أن تقريبه ممنوع مثلاً، فإنه يقتنع بذلك ويسلّمه، ولكن ينتقل إلى دليل آخر لإثبات المطلوب؛ ولا يلزم من العجز عن إتمام الدليل الأول عدم جواز الانتقال إلى الدليل الثاني، ومن ثم لم يشترط البنجويني وابن القرداغي (عدم العجز)، ثم أن العجز قد يكون مؤقتاً، ومن ثم ينتقل المدعي إلى دليل آخر لإثبات المطلوب؛ لعدم امتلاكه في ساعة البحث ما يثبت دليله؛ فإن اشتراط (عدم العجز) في هذه الحالة أيضاً غير معقول، وأما ما ذكره باشا زاده من أن الانتقال من دليل إلى دليل آخر كالانتقال من بحث إلى بحث آخر فبعيد، لأنه قياس مع الفارق؛ إذ الانتقال في الحالة الأولى لإثبات نفس المدعى، كما انتقل إبراهيم عليه السلام بخلاف الانتقال بتغيير المدعى، فإنه لإثبات مدعى آخر، ولا شك بكون المعلل في هذه الحالة ملزماً مغلوباً مفحماً، وأما استدلاله على ذلك فتحكّم واضح، لا داعي للالتزام به.

---

(١) «شرحه على رسالة الآداب»: ٥٥.

(٢) المصدر السابق: ٥٦.

٤ـ ذهب البنجويني إلى أنه كما يصح ورود المنع من النمرود، يصح أيضاً ورود النقض والمعارضة، حيث جرى دليل إبراهيم عليه السلام ﴿ٱلَّذِى يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] في مادة أخرى (النمرود) مع تخلف حكم المدعى (الربوبية)، وهو النقض الحقيقي المسمى بتخلف العكس؛ أو أن النمرود قد أقام الدليل على خلاف ما أقام عليه إبراهيم عليه السلام الدليل وهي المعارضة التحقيقية، ومن هذا يعلم أن الاعتراض الذي يسجله (السائل)، قد يخرج على أنه منع أو غيره، ما دام يمكن الاحتمال فيه؛ وإلا فإنه يحمل على الوجه الذي يطلق الكلام عليه.

وتوضيح ذلك: أنه إن كان المراد من كلام النمرود إثبات ربوبيته وأنه ربّ، فإن الكلام يحمل على المعارضة، وهي: إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم الدليل؛ وإن كان المقصود منه عدم إثبات ربوبيته وأنه ليس برب قطعاً، فإن الكلام يحمل على النقض الحقيقي، الذي هو: جريان الدليل في مادة أخرى غير متصفة بحكم المدعى، وإن كان المقصود منه التشكيك في كلام إبراهيم عليه السلام فقط من دون شيء آخر، فإن الكلام يحمل على المنع الحقيقي، الذي هو: طلب الدليل على مقدمة معينة مع ذكر السند لتقوية المنع فقط.

والظاهر من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ [إبراهيم: ٢٥٨] أن المراد مجرد التشكيك في إثبات الربوبية، وأن النمرود لم يدعها، وإنما كان زنديقاً لا يؤمن برب ولا موجد، ولذا حاجّ إبراهيم عليه السلام في الرب المسند إلى إبراهيم فقط، وهذه الإضافة مشعرة بعدم اعتراف النمرود بأن له رباً وموجداً، فالكلام محمول على المنع، الذي هو: طلب الدليل والاستفهام عن صحة المقدمات المذكورة في كلام إبراهيم عليه السلام، وليس هناك كلام عن ربوبية النمرود وعدمها، ومن ثم فالاحتمالية غير واردة، والمثال الذي ذكره الكلنبوي خاص بالمنع؛ لأنه لو كان محتملاً للنقض والمعارضة كما سوّغه البنجويني للزم جواز الانتقال من دليل إلى آخر، في مقابلة النقض والمعارضة، مع أنه مخالف لما سيأتي في جواب النقض والمعارضة.

الأصل الثامن عشر

ولا يجوز في مقابلة المنع مطلقاً أن تمنع المنع وما يؤيده، إلا أن يكون من قبيل الانتقال من بحث إلى بحث آخر، فهو موجّه ومنحصر في ثمانية أنواع

لـمّا جاز في مقابلة المنع إثبات الممنوع، وإبطال السند المساوي أو الأعمّ، وتحرير المدعى والمقدمة، والانتقال من دليل إلى دليل آخر، بيّن الكلنبوي أن منع المنع وما يؤيده منصب غير موجّه، أو غير مقبول في آداب البحث والمناظرة، لأنه يؤدي إلى: «جريان البحث إلى غير نهاية»[(١)].

ومثال ذلك قول الباحث في علم النحو: (مهما) اسم؛ لأنه يعود عليها ضمير، وكل ما يعود عليه ضمير اسم، فيتوجّه اعتراض من (السائل) قائلاً: لا نسلم المقدمة الصغرى؛ كيف والأمر أنه قد يعود عليها ضمير وقد لا يعود، فلا يحق لصاحب الدعوى (المعلل) أن يمنع المنع، أي يطلب الدليل على طلب الدليل، لأن ذلك يؤدي إلى التسلسل بين (السائل) و(المعلل)، والمراد من (المنع) الأول في الأصل (ولا تمنع المنع): طلب الدليل، وهو المعنى المجازي للمنع، ومن ثم جاز تعلقه بالمنع؛ إذ كلام المانع دعوى مجردة أو مستندة وهي خالية من الدليل، فتوجّه المنع إليها إنما يصح تعلقه به، إذا كان بمعنى طلب الدليل فقط، دون طلب الدليل على مقدمة معينة كما هو المعنى الحقيقي، لعدم إمكان تصوّره، إذ لا مقدمة في كلام (المانع) أصلاً.

كما أن مبني (المنع) وما يؤيده قائم على تردّد المانع ولو بحسب الظاهر، وتجويزه خلاف الحكم الممنوع فيكون شكاً، ولو تعلق المنع بهذا الشكل لزم تعلق الشك بالشك وهو غير متصوّر[(٢)]، لأن المانع يشك في صحة الدعوى أو المقدمة الممنوعتين بتجويزهما أو بتجويز خلافهما؛ أما صاحب الدعوى فلو شكّ في المنع نفسه بتجويزه أو بتجويز خلافه؛ لزم تعلق الشك بالشك؛ وهو غير متصوّر؛ وأخيراً فإن منع المنع لا يتصوّر؛ إذ لا معنى

---

(١) «حاشية ابن القرداغي»: ٧٩.

(٢) م. ن: ٧٩.

لطلب الدليل على طلبه، ولا يعني عدم تصوّره أنه لا يجوز التصريح بعدم جوازه، والمراد بمنع المنع: طلب الدليل على المنع الذي هو طلب الدليل، والمراد بما يؤيده أمران:

١ـ السند: وهو ما يذكره المانع لغرض تقوية منعه.

٢ـ التنوير: وهو ما يذكر لتوضيح السند.

فكما لا يجوز منع المنع لا يجوز منع السند والتنوير؛ لأنه يؤدي إلى جريان البحث إلى غير نهاية (التسلسل)، وقد سمّى باشا زاده (منع المنع) مكابرةً؛ «إذ لا معنى لقوله: لا نسلم طلبك الدليل»[1]، وقد استثنى البنجويني من هذا النفي وعدم إمكانية (منع المنع) صورةً عبّر عنها بقوله: «إلا إذا ورد في صورة الدليل إشارة إلى قوته، فيتوجّه عليه المنع كالنقض والمعارضة كما مرّ»[2]، حيث مرّ عن البنجويني قوله: «ولا يبعد حينئذ أن يكون للسائل تلك المناصب الثلاثة»[3]، أي لا يبعد حين ذكر السند في صورة الدليل، أن يكون لصاحب الدعوى (المعلل) الصائر (سائلاً) المناصب الثلاثة وهي المنع والنقض والمعارضة.

ومثال ذلك قول الباحث في علم الأصول: السنة تشريع؛ لأنها صادرة من معصوم قد أُقِرّ عليها، وكل صادر من معصوم قد أُقر عليه تشريع، فيتوجّه اعتراض من السائل، قائلاً: لا نسلم جزءاً من المقدمة الصغرى، لأن النبي ﷺ خاطبه ربه بقوله: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤]، وكل ما شأنه هذا فهو غير معصوم، فهنا يحق لصاحب الدعوى (المعلل) أو سمّه (سائلاً)؛ لأنه يوجّه اعتراضه إلى دعوى جديدة، ويكون (السائل) نفسه (معللاً) عندما يعترض على كلامه، فيقول له صاحب الدعوى: لا نسلم الكبرى؛ إنما يلزم هذا لو كان التعبير من دون (لولا) و(كدت) وهو ممنوع، فقد توجّه المنع إلى المنع؛ لأن المانع الأول قد أورد منعه في صورة الدليل: (لأن النبي ﷺ... إلخ) إشارةً إلى قوته فيتوجّه إليه المنع، كما يجوز توجُّه النقض والمعارضة

---

(١) «شرحه على آداب البحث»: ٥٧.

(٢) «حاشيته»: ٧٩.

(٣) م. ن: ٦١.

أيضاً؛ لأنه قد تمّ نـقل الكلام من بحث إلى بحث آخر، ومن دعوى إلى دعوى جديدة، والانتقال يجوز ورود المناصب الثلاثة.

كما استثنى باشا زاده صورةً أخرى يجـوز على أساسها (منع المنع)، وذلك: «إذا اعتبرت دعوى ضمنيةً، كأنّ السائل يدعي صحة ورود منعه، فيمنعه المعلل قائلاً: لا نسلم صحة ورود منعك على هذه المقدمة، كيف وهي مسلمة عندك مثلاً؟»، ومثال ذلك قول الباحث في علم النحو: تاء التأنيث الساكنة علامة الفعل الماضي؛ لأنها مختصة بالدخول عليه، وكل مختص بالدخول عليه علامة له، فيتوجّه اعتراض من السائل، قائلاً: لا نسلم أنها مختصة بالدخول عليه، فهنا يحق لصاحب الدعوى (المعلل) أن يمنع المنع، أي يمنع صحة وروده؛ لأن (السائل) يدعى دعوى ضمنيةً مفادها: منعي صحيح و(المعلل) يمنع هذه الدعوى الضمنية فـقط دون دعواه الصريحة؛ لأن طلب الدليل على الدليل يؤدي إلى جريان البحث إلى غير نهاية، فيقول له (المعلل) الصائر سائلاً: لا نسلم صحة ورود منعك على هذه المقدمة؛ كيف وهي مسلمة عندك؟ لأنه يعرف سلفاً أن المانع قائل بالاختصاص.

وإنما لـم يذكر البنجويني هذه الصورة لعدم تعلقها بالدعوى الصريحة أولاً وهي مناط الذكر؛ ولإمكان الجواب على المنع بطريق آخر غير منع الدعوى الضمنية ثانياً، وفي هذه الصورة أيضاً قد تمّ نقل الكلام من بحث إلى بحث آخر، ومن دعوى إلى دعوى جديدة، وأن (منع المنع) من قبيل الانتقال من بحث إلى بحث آخر، ومن دعوى إلى دعوى جديدة.

وقد اختلف عـلماء البحث في كون الانتقال موجّهاً أو غير موجّه، فذهب بعضهم إلى أنه: «غير موجّه؛ لأن الغرض إثبات الحكم مع صحة الدليل الأول فـقط، وعرضية إثباته فقط بأي دليل كان إنما هو من قَـبْلِ إيراد الدليل لا بعده»[1]، وذهب آخرون إلى أن الانتـقال موجّه مقبول، والذي يبدو لنا أن الانتـقال موجّه؛ لأن تخصيص الغرض من

---

(١) «شرح باشا زاده على آداب البحث»: ٥٨.

المناظرة والبحث بإثبات الحكم مع صحة الدليل الأول فقط ترجيح من غير مرجّح، إذ الغرض منها ومن البحث إظهار الصواب بأي دليل كان، سواء تمّ ذلك قبل إيراد الدليل أم بعده، ويظهر لنا من خلال تعداد أنواع الانتقالات من بحث إلى بحث آخر ضرورة كون الانتقال موجّهاً مقبولاً، وقد انحصرت أنواع الانتقالات في ثمانية:

النوع الأول: الاعتراض على بعض ألفاظ السائل بأنه مخالف للقوانين العربية، أو فاسد لمخالفته الكل، أو قبيح لمخالفته الجمهور أو البعض، وهذا معنى ما قاله المير أبو الفتح: «ومن قبيل الانتقال إلى بحث آخر الدخلُ (الاعتراض) في السند؛ بأنه في ذاته غير مستقيم»، ومثال ذلك قول الباحث في علم العقائد الدينية: لو كان العبد خالقاً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها، لكن التالي باطل فالمقدم مثله، فيتوجّه إليه اعتراض من السائل، قائلاً: لا نسلم الكبرى؛ لـمَ لا يجوز أن يكون (عالـمٌ) بها إجمالاً، فهنا ينتقل صاحب الدعوى من جواب المنع مع سنده إلى الاعتراض على بعض ألفاظ السائل، بأنه مخالف للقوانين العربية، حيث تم رفع خبر (يكون) مع أن حكمه النصب، فهذا انتقال من بحث إلى بحث آخر، يخرجنا عن الموضوع الذي نحن بصدده.

ولذا نجد في المؤلفات المتقدمة جواب المنع من دون انتقال، ثم يورد الاعتراض بإصلاح الخطأ على أنه أمر ثانوي، ومن هذا النوع قول الباحث في علم النحو: المعرّف بالإضافة اللفظية يقع صفةً للنكرة نحو قوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]؛ لأنه لا يفيد منها تعريفاً ولا تخصيصاً، وكل ما هذا شأنه يقع صفةً للنكرة، فيتوجّه إليه اعتراض من السائل، قائلاً: لا نسلم أنها لا تفيد تخصيصاً، كيف والأمر أن بالغاً أعمّ من (بالغ الكعبة)؟ فهنا ينتقل صاحب الدعوى (المعلل) من جواب المنع مع سنده إلى الاعتراض على المنع، بأنه مخالف لكل النحاة الذين حكموا على الإضافة اللفظية بأنها لا تفيد تعريفاً ولا تخصيصاً، وكل ما هذا شأنه فهو فاسد.

ومنه أيضاً قول الباحث في علم النحو: (ليس) فعل؛ لأنه يتصل به الضمير البارز، وكل ما يتصل به الضمير البارز فعل، فيتوجّه إليه اعتراض من السائل، قائلاً: لا نسلم

الكبرى؛ لـمَ لا يجوز أن يكون اتصال الضمير البارز ليس من خواص الفعل؟ فهنا ينتقل صاحب الدعوى (المعلل) من جواب المنع مع سنده إلى الاعتراض على المنع، بأنه مخالف لجمهور النحاة الذين حكموا على أن الضمير البارز من خواص الفعل ولا يصح لحاقه بغيره، إلا أبا علي الفارسي الذي وجّه إلحاق الضمير البارز بـ(ليس) بشبهه بالفعل؛ لكونه على ثلاثة أحرف، وبمعنى كان، وكونه رافعاً أو ناصباً.

ومن هذا النوع أيضاً قول الباحث في علم آداب البحث والمناظرة: الانتقال من بحث إلى بحث آخر موجهٌ؛ لأن الانتقال إثبات الحكم بأي دليل كان، وكل ما هذا شأنه فهو موجّه، فيتوجّه إليه الاعتراض من (السائل) قائلاً: لا نسلم المقدمة الصغرى، لـمَ لا يجوز أن يكون الانتقال مضراً بالحكم الأصلي، وهنا ينتقل صاحب الدعوى (المعلل) من جواب المنع مع سنده إلى الاعتراض على المنع، بأنه مخالف لبعض علماء المناظرة والبحث، الذين حكموا بأن الانتقال إثبات للحكم بأي دليل كان، وجميع هذه الاعتراضات المتوجّهة إلى المنع بدلاً من القيام بإثبات الممنوع مثلاً، هي اعتراض على السند، بأنه في حدّ ذاته غير مستقيم.

النوع الثاني: منع المنع بمعنى منع صحة وروده، كما مرّ التمثيل له؛ وأما منع ذات المنع فمكابرة؛ إذ لا معنى للقول: لا نسلّم طلبك الدليل، فمنع صحة الورود انتقال من بحث إلى بحث آخر.

النوع الثالث: منع السند، وقد قال الشارح الحنفي: «منع المنع ومنع ما يؤيده لا يوجب إثبات المقدمة الممنوعة الذي يجب على المعلل عند منع المانع، لأن منع ذات السند يبقي المنع مجرداً وهو موجّه مقبول، لكن منعه مفيد بالنظر إلى البحث الآخر المنتقل إليه».

النوع الرابع: منع صلاحية السند للسندية، ومثال ذلك أن يقول باحث في علم الصرف: الفعل (وعد) مثال؛ لأن أوله حرف علة، وكل ما أوله حرف علة مثال، فيتوجّه إليه اعتراض من (السائل) قائلاً: لا نسلم الكبرى، كيف والأمر أنه معتل؟ فهذا السند الذي ذكره السائل (أعمّ)، وهو لا ينفع السائل لأنه ليس بمساوٍ ولا أخص، وهنا يقوم صاحب

الدعوى (المعلل) بدلاً من إثبات الممنوع بالاعتراض على السند، بمنع صلاحيته للسندية، لأنه أعمّ من نقيض المقدمة الممنوعة، ولا يلزم من تحقق الأعمّ تحقق الأخصّ، فهذا انتقال من بحث إلى بحث آخر، وهذا الاعتراض لا يفيد المعلل بأن يوجب إثبات الممنوع؛ لأن السند إذا لم يصلح للسندية يبقى المنع مجرداً وهو موجّه مقبول؛ لكن منع الصلاحية مفيد بالنظر إلى البحث الآخر المنتقل إليه.

النوع الخامس: إبطال صلاحية السند، ومثال ذلك أن يقول باحث في علم الصرف: الفعل (رأى) غير سالم؛ لأنه غير خال من حروف العلة والهمزة والتضعيف، وكل ما هذا شأنه فهو غير سالم، فيتوجّه إليه اعتراض من (السائل) قائلاً: لا نسلم الكبرى، كيف والأمر أنه فعل صحيح؟ وهنا يقوم صاحب الدعوى (المعلل) بدلاً من إثبات الممنوع، بإبطال صلاحية السند للسندية؛ بأنه سند أعمّ من نقيض الممنوع، وكل سند هذا شأنه باطل، وهذا الاعتراض لا يفيد المعلل بأن يوجب إثبات الممنوع؛ لأن السند إذا لم يصلح للسندية يبقى المنع مجرداً أيضاً، وهو موجّه مقبول، لكن إبطال الصلاحية مفيد بالنظر إلى البحث الآخر المنتقل إليه.

النوع السادس: إبطال السند الأخصّ مطلقاً أو من وجه، وكذا إبطال السند المباين.

النوع السابع: منع تنوير السند، ومثال ذلك يظهر في قول باحث نحوي: (مسلمون) كلمة؛ لأنه قول مفرد، وكل قول مفرد كلمة، فيتوجّه إليه اعتراض من (السائل) قائلاً: لا نسلم أنه قول مفرد؛ كيف والأمر أنه مركب؛ لأن (مسلم) كلمة و(الواو) كلمة، فالتنوير: هو توضيح للسند وبيان لحقيقة مراده، ومن ثمّ فإن التنوير هو ما يذكر لأجل توضيح السند، وبيان حقيقته بالشرح والتفصيل، وهنا يقوم صاحب الدعوى (المعلل) بدلاً من إثبات الممنوع، بمنع تنوير السند، وهذا انتقال من بحث إلى بحث آخر، ومنع التنوير كمنع ذات السند، حيث يبقى المنع مجرداً عن السند أو عن التنوير، وهو موجّه مقبول على تلك الحالة، لكن منع تنوير السند مفيد بالنظر إلى البحث الجديد الحالي.

النوع الثامن: إبطال تنوير السند، ومثال ذلك يظهر في قول باحث منطقي: النوع

من الكليات الخمس؛ لأنه ذاتي، وكل ذاتي من الكليات الخمس، فيتوجّه إليه اعتراض من السائل قائلاً، لا نسلّم أنه ذاتي، كيف والأمر أنه عرضي؟ لأنه ليس بداخل في حقيقة جزئياته، وهنا يقوم صاحب الدعوى (المعلل) بدلاً من إثبات الممنوع، بإبطال تنوير السند بأنه مستلزم للفساد، وهو انتقال من بحث إلى آخر، وإبطال تنوير السند كإبطال ذات السند، حيث يبقى المنع مجرداً عن السند أو التنوير، ومع ذلك فإن المنع المجرّد موجّه مقبول، إذ لا اشتراط في كون المنع موجّهاً أن يكون مستنداً، أو أن يكون للسند تنوير كما مرّ سابقاً، لكن إبطال تنوير السند مفيد بالنظر إلى المبحث الثاني الجديد، وحاصل هذه الانتقالات قائم على تسليم المنع، وإظهار فساد ما ذكر معه؛ لدفع توهم الصحة فيها.

الأصل التاسع عشر

أن مقابلة كل من النقض الإجمالي التحقيقي والشبيهي والمعارضة التحقيقية والتقديرية تتم بمناصب السائل المتقدمة من المنع والنقض والمعارضة التحقيقيات؛ لأن كلاً من النقض والمعارضة استدلال وتعليل

لقد كانت المناصب المقابلة للمنع منحصرةً في أربعة أنواع هي:

١ـ إثبات الممنوع بدليل يدل عليه.

٢ـ إبطال أحد السندين المذكورين.

٣ـ تحرير المدعى والمقدمة الممنوعتين.

٤ـ الانتقال من دليل إلى دليل آخر.

أما المناصب المقابلة للنقض التحقيقي: وهو المتوجّه إلى مقدمة الدعوى، والنقض الشبيهي وهو المتوجّه إلى الدعوى نفسها، وللمعارضة التحقيقية: وهي إقامة الدليل على خلاف دليل الخصم، أو المعارضة التقديرية: وهي إقامة الدليل على خلاف الدعوى نفسها، فإنها منحصرة في ثلاثة مناصب، وهي مناصب السائل نفسها أعني:

١ـ المنع الحقيقي.

٢ـ النقض التحقيقي.

٣ـ المعارضة التحقيقية.

لأن (السائل) عندما اعترض على صاحب الدعوى بأسلوب النقض والمعارضة، فإنه استدل وعلل على ما يبطل الدعوى ودليلها بدليل وعلة، فلا بدّ من مقابلة كلامه، كأنه كلام مدع لدعوى جديدة قد استدل عليها، ومن المعلوم أن مقابلة الدعوى المدللة يتم بالمناصب الثلاثة المذكورة، بخلاف المعترض بأسلوب المنع فإنه غير مستدل، وإنما طالب للدليل وباحث عن وجه الدعوى أو وجه مقدماتها، ومن ثم فإن جوابه يكون ببيان حقيقة مراده، كما سبق الحديث عنه في الأصول السابقة.

ولغرض بيان هذا الأصل بالتوضيح نقسم الكلام على النقاط الآتية:

ـ **النقض الشبيهي وجوابه**: من المعلوم أن النقض الشبيهي متوجّه إلى الدعوى نفسها، ببيان استلزامها فساداً كالدور والتسلسل، وجواب هذا النقض يكون متضحاً من خلال المثال الآتي: حيث يقول قائل: كل مقدمة كتاب يجب تصديرها بالحمد، فيتوجّه إليه نقض شبيهي من السائل، قائلاً: هذه الدعوى مستلزمة لبطلان ما حكم الشرع بصحته وهو وجوب التصدير بالبسملة، وكل ما شأنه ذلك فاسد، فهذه الدعوى فاسدة، فهنا يمكن لصاحب الدعوى (المعلل) أنه يوجّه واحداً من مناصب ثلاثة:

١ـ المنع الحقيقي: وهو طلب الدليل على مقدمة معينة، بأن يقول له: لا نسلم الصغرى، لـمَ لا يجوز أن يكون التصدير بالبسملة بالتقدم الذهني دون اللفظي، أو التصدير الإضافي دون الحقيقي، ولا مجال لمنع كبرى النقض؛ إذ لا شك في صحتها، كما تقدم الكلام عنه، وإنما تمنع الصغرى منعاً حقيقياً، ولا يصح المنع المجازي؛ لأنه مختص بمنع الدعوى دون مقدماتها؛ وهنا قد علل صاحب النقض، فلا إمكان لتوجّه المنع المجازي إلى كلامه إلا مجازاً كما مرّ سابقاً، ومن الجدير بالبيان أن المعترض (السائل) كأنه قد ادعى دعوى جديدةً، حيث نقض كلام صاحب الدعوى واستدل على ذلك، ومن ثم فقد صار كأنه صاحب دعوى جديدة، فتوجّه إليه المنصب الأول من مناصب (السائل)

وهو المنع الحقيقي، وهكذا تحقق الانـقلاب الأول، أي صار (السائل) وهو المعترض على صاحب الدعوى (معللاً)، وصار (المعلل) وهو المـدافع عن دعواه (سائلاً)؛ لأنه قد منع كلام الناقض منعاً حقيقياً.

٢ـ النقض التحقيقي: وهو إبطال دليل الدعوى ببـيان الجريان أو عدمه في مادة أخرى، أو بـبيان استلزامه شيئاً من الفسادات، فيقول له صاحب الدعوى: إن دليلك مستلزم للتسلسل، وكل دليل هذا شأنه فاسد، وذلك لأن بطلان ما حكم الشرع بصحته من وجوب التصدير بالبسملة، يـؤدي إلى بـطلان ما حكم الشرع بصحته من وجوب التصدير بالحمدلة؛ وهكذا يتسلسل إلى ما لا نهاية.

٣ـ المعارضة التحقيقية: وهي إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم الدليل، بأن يقول صاحب الدعوى: إن وجوب التصدير بالبسملة غير جائز؛ لأنه مستلزم لبطلان ما حكم الشرع بصحته من وجوب التصدير بالحمدلة، وكل ما شأنه ذلك غير جائز.

ـ النقض التحقيقي وجوابه: والنقض التحقيقي: هو إبطال دليل الدعوى، وجواب هذا النـقض يكون متضحاً من خلال المثال الآتي، حيث يـقول القائل: كل مقدمة كتاب يجب تصديرها بالحمد؛ لأنها أمر ذو بال، وكل أمر ذي بال يجب تصديره بالحمد، فيتوجّه إلى دليل الدعوى نقض تحقيقي، ببيان استلزامه التسلسل قائلاً: إن هذا الدليل مستلزم للتسلسل، وكل دليل هذا شأنـه باطل، وتوضيحه: أن الحـمد نفسه أمر ذو بال فيجب تصديره بالـحمد، وهكذا فيتسلسل، وهنا يمكن لصاحب الدعوى (المعلل) أن يوجّـه واحداً من مناصب ثلاثة:

١ـ المنع الحـقيقي: وهو منع النقض، وذلك بأن يـقول له: إن استلزام التسلسل ممنوع؛ لـمَ لا يجوز أن يكون نفس الحمد مستثنى من حديث الحمدلة؛ كما استثني نفس البسملة من حديثها.

٢ـ النقض التحقيقي: وهو نقض النقض، وذلك بأن يقول له: دليلك على النقض

مستلزم لبطلان ما حكم الشرع بصحته، وكل دليل هذا شأنه باطل، فدليل هذا النقض باطل.

٣ـ المعارضة التحقيقية: وهو معارضة النقض، وذلك بأن يقول له: إن هذا الدليل (لأنه أمر ذو بال) موافق للحديث الشريف، وكل موافق للحديث الشريف صحيح، فهذا الدليل صحيح.

ـ **المعارضة التقديرية وجوابها**: والمعارضة التقديرية: هي إقامة الدليل على خلاف تلك الدعوى، وجواب هذه المعارضة يكون متضحاً من خلال المثال الآتي؛ حيث يقول القائل: كل مقدمة كتاب يجب تصديرها بالحمد، فيتوجّه إليه معارضة تقديرية من (السائل)، قائلاً: كل مقدمة كتاب يجب تصديرها بالبسملة، لأنها أمر ذو بال، وكل أمر ذي بال يجب تصديره بالبسملة، فههنا يمكن لصاحب الدعوى (المعلل) أن يوجّه واحداً من مناصب ثلاثة:

١ـ المنع الحقيقي: وهو منع دليل المعارضة، وذلك بالقول: لا نسلم الكبرى؛ كيف والأمر أنه ليس بمأمور به أمر إيجاب من جانب الشرع؟

٢ـ النقض الحقيقي: وهو نقض دليل المعارضة، وذلك بالقول: إن هذا الدليل جار في قراءة شيء من القرآن، مع أنه ليس بواجب التصدير بالحمد، وكل دليل هذا شأنه باطل.

٣ـ المعارضة التحقيقية: وهي معارضة دليل المعارضة، وذلك بالقول: كلما كان الواجب هو التصدير بالحمدلة؛ لقوله عليه السلام: «كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمدلة فهو أبتر» لا يجب التصدير بالبسملة، لكن الواجب التصدير بالحمدلة، فالنتيجة: (لا يجب التصدير بالبسملة).

ـ **المعارضة التحقيقية وجوابها**: والمعارضة التحقيقية: هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم الدليل، وجواب هذه المعارضة يكون متضحاً من خلال المثال الآتي: كل مقدمة بحث يجب تصديرها بالحمد؛ لأنها أمر ذو بال، وكل أمر ذي بال يجب تصديره بالحمد، فيتوجّه إلى دليل الدعوى معارضة تحقيقية من (السائل)، قائلاً: كلما كان الواجب

التصدير بالبسملة فلا يجب التصدير بالحمدلة، لكن الواجب التصدير بالبسملة لقوله ﷺ: «كل أمر ذي بال لم يبدأ بسم الله فهو أبتر» فلا يجب التصدير بالحمدلة، وهنا يحق لصاحب الدعوى (المعلل) أن يوجّه واحداً من مناصب ثلاثة:

١ـ المنع الحقيقي: وهو منع دليل المعارضة، وذلك بالقول: لا نسلم الملازمة الكائنة في دليل المعارضة؛ كيف والأمر أن وجوب شيء لا ينافي وجوب الشيء الآخر؛ وإلا لم يجب علينا إلا شيء واحد.

٢ـ النقض الحقيقي: وهو نقض دليل المعارضة، وذلك بالقول: إن دليل المعارضة مستلزم لبطلان ما حكم الشرع بصحته في حق الابتداء بالتحميد، وكل دليل شأنه هذا فاسد، فدليل المعارضة فاسد.

٣ـ المعارضة التحقيقية: وهو معارضة دليل المعارضة، وذلك بالقول: كلما كان الواجب التصدير بالحمدلة فلا يجب التصدير بالبسملة، لكن الواجب التصدير بالحمدلة لقوله ﷺ: «كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أبتر»، فلا يجب التصدير بالبسملة.

تلخص من هذا أن (السائل) المعترض على الدعوى بأسلوب النقض بنوعيه، والمعارضة بنوعيها مستدلّ ومعلّل، ومن ثم فيتوجّه إليه ما يتوجّه لكل صاحب دعوى جديدة مدللة، من المنع والنقض والمعارضة التحقيقيات، بخلاف المناصب المجازيات التي يقتصر توجّهها على الدعوى الخالية من الاستدلال والتعليل، ومن الملاحظ في هذه المناظرات والأبحاث حدوث (الانقلاب الأول)؛ إذ يصير صاحب الدعوى من كونه (معللاً) مدافعاً عن دعواه (سائلاً) ناقداً لدليل الناقض والمعارض، ويصير (السائل) الناقد لصاحب الدعوى (معللاً) مدافعاً عن دعواه إزاء المنع والنقض والمعارضة المتوجّهات إلى الناقض والمعارض، واستكمالاً للأصل وتوضيحاً لجميع قضاياه ينبغي الإشارة إلى ما يأتي:

١ـ أشار الكلنبوي إلى أن المراد بمناصب السائل إزاء النقض والمعارضة التحقيقين هي المناصب الحقيقيات دون المجازيات، أعني (المنع الحقيقي) و(النقض التحقيقي)

و(المعارضة التحقيقية)، وذلك من خلال قوله: (وأما مناصبك في مقابلة كل... فمناصب السائل المتقدمة) حيث وصف (المناصب) بقوله: (المتقدمة) ولم يكتف بـ(مناصب السائل)، وذلك لأن المتقدمة جداً هي المناصب الحقيقيات، بخلاف المناصب المجازيات، ولو لم يذكر هذا الوصف لعاد الكلام إلى جميع مناصب السائل المتقدمة وغيرها، أي الحقيقيات والمجازيات معاً، ولذا فسر البنجويني المراد بمناصب السائل المتقدمة، بقوله: «من المنع الحقيقي وإن كان هناك مجاز عقلي أو حذفي، والنقض الإجمالي التحقيقي والمعارضة التحقيقية لا غير؛ لأن السائل مشتغل بالاستدلال»[1]، وأفاد الحصر بمناصب السائل بقوله: (لا غير) من خلال تعبير الكلنبوي بـ(أما... فمناصب) الدال على الحصر، وأفاد الحصر بالمناصب الحقيقيات من خلال دلالة الوصف (المتقدمة).

٢ـ ورد في الأصل نقلاً عن الكلنبوي العبارة الآتية: «لأن كلاً من النقض والمعارضة استدلال وتعليل»، وبحث باشا زاده سر التكرار بين استدلال وتعليل، وأتى بمجموعة من المعاني اللغوية والعرفية والاصطلاحية لبيان العلاقة بين هاتين اللفظتين، وذلك لأنهما لو كانا بمعنى واحد لزم التكرار من دون فائدة، ولو كانا لمعنيين مختلفين، فما هو السبب لذكرهما في هذا المقام؟ علماً بأن الأصل في العطف أن يدل على التغاير، ولكن إذا كانا متغايرين، فما هو الفرق بين النقض والمعارضة حتى يتغاير هذان اللفظان؟ أفلا يصلح واحد منهما للنقض والمعارضة؟ بأن يقول: «ولأن كلاً من النقض والمعارضة استدلال مثلاً أو تعليل»، ولكن مع كل ما نقله وبحثه لم يُجب عن هذه الأسئلة الضرورية التي نحتاجها في مقامنا هذا[2].

في حين ذهب ابن القرداغي إلى الترادف بينهما؛ لأنه لم يجد للتغاير معنى يكتسبه كل من النقض والمعارضة، والذي يبدو لي أن التغاير مراد للكلنبوي، وأن الكلام مبني على قاعدة اللف والنشر المرتبين، فالنقض استدلال، والمعارضة تعليل؛ لأن النقض إبطال

(١) «حاشيته»: ٨٠.

(٢) «شرحه»: ٥٩.

لدعوى الخصم أو لدليله، والإبطال لا بدّ لتحقيقه من استدلال يؤدي إليه؛ فالناقض مستدل على فساد دعوى الخصم أو دليله، في حين أن المعارضة هي: إقامة دعوى جديدة مخالفة لدعوى الخصم ودليله، والدعوى محتاجة إلى تعليل، والنقض ليس إقامة دعوى جديدة حتى تعلل، وإنما هو إفساد لدعوى الخصم فلا بدّ من الاستدلال على ذلك الفساد، ولذا عرف الإبطال الذي هو أصل النقض اصطلاحاً: «بأنه إقامة الدليل على شيء بحيث ينتج بطلانه»[1]، وإقامة الدليل على فساد أمر هو استدلال، في حين تكون المعارضة محتاجةً إلى تعليل؛ لأنها دعوى مغايرة لدعوى الخصم، كما أن صاحب الدعوى الأصلية محتاج لتعليل دعواه.

٣ـ تبيّن لنا في هذا الأصل أن نقض الدليل يجاب بالمنع والنقض والمعارضة، وقد مرّ بنا في أصل سابق أنه: «لا مجال لمنع كبرى هذا النقض، بل يمنع الجريان أو الاستلزام تارةً، والتخلف أو الفساد أخرى»، ومن ثمّ لـم يتعرض الكلنبوي للكلام عن كيفية المنع إزاءه؛ خشية الإطالة أو الوقوع في التكرار، فإنه أحياناً يبيّـن بعض مناصب (المعلل) عند ذكر مناصب (السائل)، بخلاف ما مرّ بنا من قوله: «ولا ينفع السائل إلا استناد الأولين، ولا المعلّل إلا إبطال المساوي أو الأعمّ... إلخ»، حيث تعرّض لبعض مناصب المعلل إزاء مناصب السائل (المانع)، ثم عاد وذكرها من جديد عند كلامه على مناصب (المعلل) إزاء (المنع).

والذي نريد الإشارة إليه أن منع الجـريان أو عدمه، والتخلف أو عدمه يـكون بتحرير المراد، ولذا يقال: أجيب النقض بتحرير المراد، فقد يظن القارئ أن جواب النقض منحصر في المنع والنقض والمعارضة، فإذا كان جوابه بتحرير المراد لزم انتقاض الحصر في المناصب الثلاثة، ووجود قسم رابع لـم يذكر وهو (تحرير المراد)، في حين أن هذا ليس بمنصب رابع، وإنـما هو داخل في منصب (المنع) الذي يكون (تحرير المراد) متحققاً من خلاله، وقد مرّت الأمثلة على ذلك، فلا داعي للإعادة فيه.

---

(١) «حاشيته»: ٦٧.

٤ـ وشبيه بما تقدم أن معارضة الدليل تجاب بالمنع والنقض والمعارضة فقط، مع أنه يجوز في جواب المعارضة التحقيقية الانتقال من دليل إلى آخر، وعلل ابن القرداغي عدم ذكر هذا المنصب بأن المقصود: «بيان المناصب المتغايرة بحسب الصدق وهو أي الانتقال مغاير لمعارضتها بحسب المفهوم فقط؛ لأن إقامة الدليل المنتقل إليه من حيث إنه يثبت خلاف دعوى السائل معارضة، ومن حيث إنه يثبت دعوى المعلل انتقال، والحيثيتان متلازمتان»(١).

يعني أن مقصود الكلنبوي بتحديد الأجوبة بالمنع والنقض والمعارضة؛ لأنها متغايرة بحسب الصدق، أي لا يجتمع المنع والنقض والمعارضة معاً باعتبار الحيثيات، ولم يذكر (الانتقال) لأنه مغاير للمعارضة بحسب المفهوم فقط؛ لأن مفهوم الانتقال غير مفهوم المعارضة، لكنهما يجتمعان في الصدق؛ إذ يصح أن نقول للمعارضة: (انتقال) وبالعكس، لكن باعتبار الحيثيتين المختلفتين اللتين ذكرهما، وإنما قلنا: إن هذه المسألة شبيهة بالتي تقدمتها؛ لأن الانتقال والمعارضة اسمان لمسمى واحد باعتبار مختلف، وليس كذلك تحرير المراد مع المنع.

الأصل العشرون

وتقع انقلابات المناصب فيصير السائل معللاً والمعلل سائلاً، إلى أن يعجز أحد الخصمين، فعجز المعلل يسمى (إفحاماً) وعجز السائل يسمى (إلزاماً)

إن المناظرة والبحث العلمي القائم على النقد والكشف عن صحيح الأقوال وزائفها، بالأدلة العلمية الموضوعية لا تتم غالباً بمناقشات قصيرة أو مقتضبة، بل قد يحصل فيها أخذ وردّ ونفي وإثبات، وتكثر الآراء، ويكثر الاستدلال عليها، وتنمو آراء جديدة تستحق المناقشة لإثبات القضية الأصلية، وهنا يتحول صاحب الدعوى (المعلل) من مهاجم لرأي غيره إلى مدافع، ومن مثبت رأيه إلى مبطل لرأي غيره، ويتحول خصمه من مجيب عن اعتراض إلى مثبت لرأي وفكرة، وهكذا تستمر الانقلابات والتبدلات في

---

(١) «حاشيته»: ٨٠.

المناصب الاستدلالية، حتى تبلغ المناظرة نهايتـها، ويصل البحث العلمي إلى خاتمته، أو تنتهي المناقشة للرسائل العلمية بعد تكريس الجهود من أجل الوصول إلى الحقيقة وشاطئ الأمان إزاء المـشكلات التي تواجه الجـميع، ولتوضيح ذلك بشيء من التفصيل نحب أن نجمل الموضوع من خلال النقاط الآتية:

الانقلاب الأول: ويقع:

١ـ إذا أتى السائل بالنـقض الإجـمالي التحقيقي، ومثال ذلك يتضح فيما لو ادعى (المعلل)، قـائلاً: (نِعمَ) فعل، واستدل على ذلك بأنها قابلة لعلامة الفعل، وكل ما يـقبلها فعل، فيقول له (السائل) بأسلوب النقض الإجمالي: إن هذا الدليل مستلزم لبطلان ما حكم النحاة بصحته من اختصاص حروف الجر بالأسماء، وكل ما شأنه ذلك فاسد، فهذا الدليل فاسد، فهنا يتحول صاحب الدعوى من كونـه (معللاً) إلى (سائل)؛ لأنه يرفـض دليل النقض الذي قدمه (السائل)، ويتحول المعترض من كونه (سائلاً) إلى (معلل)؛ لأنه ملتزم بوظائف المعلل، ولذا نجد صاحب الدعوى يقول وكأنه شخص (سائل): لا نسلم المقدمة الصغرى في دليل النـقض، كيف والأمر أن حرف الجر داخل على الفعل (نام) في قـول الشاعر: والله ما ليلي بنام صاحبه؟

٢ـ إذا أتى السائل بالمـعارضة التحقيقية: ومثال ذلك يتضح فـيما لو ادعى (المعلل) في المثال السابق، قائلاً: بأنه قابل لعلامة الفعل، وكل ما يقبلها فعل، فيقول له المعترض (السائل) بأسلوب المعارضة التحقيقية: (نعم) اسم؛ لأنه قابل لعلامة الاسم، وكل ما يقبلها اسم، وهكذا تحول صاحب الدعوى من كونه (معللاً) إلى (سائل)، كما تحول صاحب الاعتراض من كونه (سائلاً) إلى (معلل)، ولذا نجد صاحب الدعوى (المعلل) يرفض دليل المعارضة الذي قدمه السائل، ويهاجم وكأنه (سائل) إزاء دعوى جديدة ادعاها الخصـم، حيث يقول له بأسلوب المنع الحقيقي: لا نسلم المقدمة الصغرى؛ لـمَ لا يجوز أن تكون علامة الاسم داخلةً على اسم محذوف، فالمـعلل قد صار سائـلاً، والسائل صار مـعللاً لالتزامه وظائف المعلل.

٣ـ إذا أورد (السائل) منعه في صورة الدعوى والسند في صورة الدليل، فهنا يحق توجّه المنع والنقض والمعارضة إليها، وبهذه الصورة يتحول السائل إلى معلل، والمعلل (صاحب الدعوى) إلى سائل، من دون جواب المنع، ولم ينبه البنجويني وابن القرداغي رحمهما الله إلى ذلك، مع أنهما قد علّقا على قول الكلنبوي: «لكن قد يذكر السند في صورة الدليل تنبيهاً على قوته»، حيث قال أولهما: «ولا يبعد حينئذ أن يكون للسائل تلك المناصب الثلاثة»[١]، أي للمعلل الصائر سائلاً، وقال ثانيهما: «كما يذكر المنع في صورة الدعوى مبالغةً في ورده، فحينئذ للمعلل الصائر سائلاً المناصب الثلاثة كما هو ظاهر»[٢].

الانقلاب الثاني: ويقع إذا:

١ـ أتى المعلل الأول عند صيرورته سائلاً بالنقض الإجمالي، ومثال ذلك يظهر في قول الباحث (المعلل) الآتي: (نِعْم) فعلٌ، ويستدل على ذلك؛ بأنه قابل لعلامة الفعل، وكل ما يقبلها فعل، فيتوجّه إليه اعتراض من السائل، قائلاً بأسلوب المعارضة: (نعمَ) قابل لعلامة الاسم، وكل ما يقبلها اسم، فـ(نعمَ) اسم، فقد تحقق الانقلاب الأول، حيث صار السائل معللاً لالتزامه وظائف المعلل، وصار المعلل سائلاً حتى لو لم يجب أصلاً، لأنه يحق له توجيه مناصب المنع أو النقض أو المعارضة، فيقول المعلل الصائر سائلاً بأسلوب النقض الإجمالي: إن هذا الدليل مستلزم لبطلان ما حكم النحاة بصحته من اختصاص دخول تاء التأنيث الساكنة بالفعل، وكل دليل هذا شأنه فاسد، فقد تحقق الانقلاب الثاني، لأن المعلل (صاحب الدعوى) الذي صار سائلاً، قد رد بأسلوب النقض القائم على الاستدلال، وهكذا تحول مرة ثانيةً إلى (معلل)، وصار (المعلل) الثاني سائلاً لالتزامه وظائف المعلل، إذ يحق له توجيه المنع أو النقض أو المعارضة، وهكذا لو وجّه هذا الأخير بأسلوب النقض أو المعارضة لتحقق الانقلاب الثالث، وهكذا يستمرّ الكلام حتى نهاية المناظرة.

٢ـ إذا أتى المعلل عند صيرورته سائلاً بالمعارضة التحقيقية، ومثال ذلك قول

---

(١) «آدابه»: ٦١.

(٢) «حاشيته»: ٦١ ولينظر: ٧٩.

القائل: هذا التصنيف يجب تصديره بالحمد، ويستدل على ذلك: بأنه أمر ذو بال، وكل أمر ذي بال يجب تصديره بالحمد، فيتوجّه إليه اعتراض من السائل بأسلوب النقض التحقيقي، قائلاً: إن هذا الدليل جارٍ في قراءة شيء من القرآن مع أنه ليس بواجب التصدير بالحمد، وكل دليل هذا شأنه فهو فاسد، فهذا الدليل فاسد، فقد تحقق الانقلاب الأول، حيث صار (السائل) المعترض (معللاً) وصار (المعلل) صاحب الدعوى (سائلاً)؛ لأنه يحق لـه الآن توجيه المنع أو النقض أو المعارضة، فيقول (المعلل) الصائر سائلاً بأسلوب المعارضة: إن هذا الدليل موافق للحديث الشريف، وكل موافق له صحيح، فهذا الدليل صحيح، وهنا تحقق الانقلاب الثاني؛ لأن المعلل الذي صار سائلاً قد ردّ بأسلوب المعارضة، وهي قائمة على التعليل، فقد تحول مرةً ثانيةً من كونه (سائلاً) إلى (معلل) وصار (المعلل الثاني) (سائلاً)، وبنفس الطريقة لو ردّ هذا الأخير بأسلوب النقض أو المعارضة لتحقق الانقلاب الثالث، وهكذا تستمر الانقلابات إلى أن يعجز أحد الخصمين.

٣ـ إذا أورد المنع في صورة الدعوى والسند في صورة الدليل تنبيهاً على قوته، فإنه يتحقق فيه الانقلاب الثاني، كما سبق الحديث عنه في الانقلاب الأول، بقي أن ابن القرداغي قد اعترض على عبارة البنجويني الذي قال: «قد تقع انقلابات المناصب، بأن يأتي المعلل عند صيرورته سائلاً بالنقض الإجمالي والمعارضة، وأما إذا أتى بالمنع فلا يقع الانقلاب الثاني كما لا يقع الانقلاب الأول إلا إذا أتى السائل بالنقض الإجمالي والمعارضة»[1]، حيث رأى بالإمكان تحقق الانقلابات بأسلوب المنع، والذي يبدو لنا أن ذلك غير ممكن؛ لأن المنع طلب الدليل من السائل، والمجيب عليه هو (المعلل)، فكيف يتحول المعلل إلى سائل والسائل إلى معلل؟.

ونضرب لذلك هذا المثال في الانقلاب الأول وليقس عليه الانقلاب الثاني، حيث يقول المعلل: (نعمَ) اسم؛ لأنه قابل لعلامة الاسم، وكل ما يقبلها اسم، فيتوجّه إليه اعتراض من السائل بأسلوب المنع الحقيقي، قائلاً: لا نسلم الصغرى، كيف والأمر أنه

---

(١) «حاشيته»: ٨١.

قابل لعلامة الفعل؟ فلم يتحقق الانقلاب الأول، وكذا لو أثبت المقدمة الممنوعة أو أبطل السند المساوي والأعمّ؛ لأن المعلل هو هو؛ فإذا صدر منه دفاع عن كلامه فيتوجّه إليه منع أو نقض أو معارضة من السائل أيضاً، فلا يتحول بجواب المنع (المعلل) إلى سائل، ولا يتحول السائل إلى معلل، بل يبقى المعلل معللاً والسائل سائلاً.

كما لا ينبغي أن يفهم الحصر الوارد في عبارة البنجويني على أنه لا يتحقق الانقلاب الأول حتى لو كان بالمنع أولاً، ثم الكر عليه بالنقض والمعارضة بعده؛ إذ يتحقق الانقلاب بهذه الطريقة، لكن تحققه عائد إلى النقض والمعارضة دون المنع، وتستمرّ المناقشة العلمية والمباحثة الفكرية إلى أن يعجز أحد الخصمين، وتنتهي المباحثة بظهور الحق أحياناً: «لكونه واحداً في يد أحد الخصمين لا كليهما»[(١)].

ولكن إذا عجز (المعلل الأول) أي صاحب الدعوى عن إقامة الدليل على مدعاه، وسكت عن المناظرة، فقد تحقق (الإفحام)، يقال: أفحمه إذا أسكته في خصومة أو غيرها، وإذا عجز السائل الأول أي المعترض على صاحب الدعوى فقد تحقق (الإلزام)، ولا نظر إلى تحقق الانقلابات وتبدل المناصب بينهما، في إطلاق تسمية (المعلل) أو (السائل) على كل واحد منهما، ويتحقق عجز (المعلل): «بظهور فساد دليله أو مقدمة من مقدماته بحيث يعجز عن تصحيحه»[(٢)]، ويتحقق عجز (السائل): «بانتهاء دليل المعلل إلى مقدمة فأكثر، بديهية جلية أو مسلمة عنده فيضطر إلى القبول»[(٣)]، وتسمية عجز المعلل (إفحاماً)؛ وعجز (السائل) (إلزاماً) من: «تسمية الأثر باسم التأثير»[(٤)]، فإن عجز المعلل حاصل بالتأثير الذي هو الإفحام، أي إسكات السائل المعلل، وعجز السائل حاصل بالإلزام، فسمينا الأثر الذي هو العجز باسم التأثير الذي هو الإفحام والإلزام.

---

(١) «حاشية ابن القرداغي»: ٨١.

(٢) المصدر السابق: ٨١.

(٣) المصدر السابق: ٨١.

(٤) «حاشية البنجويني»: ٨١

الأصل الواحد والعشرون
لا يتعلق بالتعريف منع ولا نقض ولا معارضة؛
لأن التعريف تصوير محض في الذهن

إن الكلام اللغوي إما مشتمل على نسبة وحكم، وهو المسمى عند المنطقيين بالقضايا التصديقية، مثل (زيد قائم) وإما خال منهما، وهو ما يسمى عندهم بالتصوّرات، كتصوّر (زيد) مثلاً، والعلم إما قضايا تصديقية أو تصوّرات توصل إلى مجهولات تصديقية أو تصوّرية، فالموصل إلى النتائج التصديقية هي القضايا التصديقية المحتوية على نسبة وحكم؛ لاشتمالها على المحكوم به وعليه والنسبة الرابطة بينهما، وقد علمنا من الأصول السابقة جواز توجّه المنع والنقض والمعارضة إليها، أي إلى القضايا التصديقية الموصلة إلى المطلوب التصديقي، والموصل إلى المجهولات التصوّرية هي التصوّرات بعد تركيبها بنسق معين قد قرر في علم المنطق، وهو المسمى بـ(التعريف).

فإننا إذا أردنا أن نصل إلى مجهول تصوّري كالإنسان مثلاً، عمدنا إلى ألفاظ مفردة ونسقناها على ضوء معطيات منصوص عليها، توصلنا من خلالها إلى فهم (حقيقة الإنسان)، فنقول: إنه حيوان ناطق، ولكن التعريف لا يشتمل على نسبة وحكم، بل هو تصوير وشرح وبيان للماهيات المجهولة، ومن ثم لا يتعلق به منع ولا نقض ولا معارضة باعتبار ذاته، لاختصاص هذه المناصب الثلاثة بما فيه حكم ونسبة، فنحن عندما نمنع مقدمةً أو ننقض دليلاً أو نعارض دعوى، فإنما يتوجّه هذا في الحقيقة إلى النسبة والحكم الذي تضمنه الكلام أو الدليل أو المقدمة، ولذا فإن المجيب عن المنع أو النقض أو المعارضة إنما يحاول أن يثبت النسبة بدليل آخر، أو يبين المراد من مقدمته حتى لا يوجّه ذلك إلى النسبة، التي بُيّن المراد منها أو من أطرافها.

وقد أشار التفتازاني إلى وظيفة التعريف في تحصيل تصوّر الشيء المراد تعريفه، عندما قال: «معرف الشيء ما يقال عليه لإفادة تصوّره»[1]، أي ما يحمل على المعرف حتى

---

(١) «التهذيب»: ٨٩.

يفيد تصوّره، إما بالكنه أو بوجه يمتاز عما عداه[1]، ويقتضي هذا الأصل ضرورة التعرف على أنواع التعريف، وهي:

١ـ **التعريف اللفظي**: وهو بيان معنى لفظ مبهم بلفظ أوضح منه في الدلالة، كقول البعض: «الغضنفر: الأسد»، أي ما وضع له الأول هو ما وضع له الثاني، فهذا النوع من التعريف لا يعطي معنى الغضنفر، وإنما يفسر اللفظ بلفظ آخر مشهور الدلالة ومعروفها، أي أن هناك لفظين موضوعين لمعنى الأسد هو الغضنفر والأسد، وقصد من خلال التفسير بيان أن ما وضع له الغضنفر من معنى هو بعينه ما وضع له الأسد، فهو بيان لفظي فقط، وهذا كثير الوقوع في كلام الناس، حيث يعمدون إلى تفسير ألفاظ غير مشهورة بألفاظ أخرى مشهورة الدلالة، سواء كانت مترادفات أو متقاربات بأن يكون أحدهما اسماً والآخر صفةً، إذ نقول: «القاطع: السيف»، فإن لفظة السيف موضوعة لتلك الماهية، بخلاف لفظ القاطع، فإنه مجرد صفة له في حالة معينة، ومع ذلك فقد يقع أحدهما تفسيراً للآخر عند الجهالة.

٢ـ **التعريف المعنوي**: وهو ما يقصد به تحصيل صورة جديدة في ذهن من له التعريف مخاطباً أو غيره، وهذا النوع يفسر معنى اللفظ المجهول، وهو المراد عند إطلاق كلمة (التعريف) في علم المنطق، لأن الغاية من بحثه في علم المنطق هو الوصول إلى المجهولات التصوّرية من خلال المعلومات التصوّرية، بعد ترتيبها بنسق منطقي مقبول، وليست مهمته الكشف عن لفظ مبهم بلفظ آخر أوضح منه.

لكن علم آداب البحث والمناظرة يبحث في كليهما، لأنه قد يفسر بعض الناس لفظاً بلفظ آخر ليس أوضح من الأول، أو لا علاقة له به أصلاً خطأً منهم، ومن ثم قد يعترض عليه: فإذا قال أحد المتكلمين (الغضنفر: الفدوكس) أو (الفدوكس: الخنشليل)، جاز أن يتوجّه إليه المنع والنقض والمعارضة، لكن ليس باعتبار ذاته، لأنه غير مشتمل على نسبة وحكم، لكن باعتبار شرطه، إذ يشترط في التعريف اللفظي أن يكون اللفظ المفسِّر أوضح

---

(١) «حاشية البزدي»: ٨٩.

من الأول وله علاقة به، في حين أن (الفدوكس) ليس أوضح من (الغضنفر) و(الخنشليل) اسم للسيف ليس له علاقة باسم (الفدوكس) الذي هو اسم الأسد.

فيجوز أن يوجّه المعترض كلامه إلى هذا القائل: لا نسلم أنه موضوع له، أو لا نسلم أنه أوضح منه، وكذا يحق له نقضه ومعارضته أيضاً، فاهتمامات علم المنطق تفرض على المنطقي عدم دراسة هذا النوع من أنواع التعريف بخلاف اهتمامات علم المناظرة.

ومن الجدير بالذكر أن نشير إلى اختلاف في ماهية (التعريف اللفظي) حيث ذهب التفتازاني وهو القول الأصح إلى أنه من المطالب التصوّرية، حاله في ذلك كحال (التعريف المعنوي)، ومن ثم فلا يتوجّه إليه منع أو نقض أو معارضة؛ لأنه تصوير محض غير مشتمل على النسبة والحكم إلا باعتبار الشرائط، وهي أن يكون اللفظ المفسِّر أوضح من اللفظ المبهم أو له علاقة به، في حين ذهب الشريف الجرجاني إلى أنه من المطالب التصديقية، فعلى هذا تجري فيه الوظائف الثلاث بلا اعتبار شرطيه المتقدمين(١)، وأما (التعريف المعنوي) فلا خلاف في أنه من المطالب التصوّرية التي لا تحتوي على نسبة وحكم، ومن ثم فإن الوظائف الثلاث لا تتوجّه إلى التعريف من حيث هو تعريف، وإنما تتوجّه إلى شرائطه التي نتناولها بالتفصيل مستقبلاً، والتعريف المعنوي ينقسم باعتبار الماهية المعرفة إلى قسمين:

ـ **التعريف المعنوي الحقيقي**: وهو ما كان تعريفاً لماهية متحصلة في نفسها من غير تدخلنا فيها، وعلم وجودها في الخارج في أحد الأزمنة، كتعريف الإنسان، فالإنسان ماهية حقيقية؛ لأنه موجود في الخارج من غير فرض فارض ولا اعتبار معتبر، فكل تعريف متوجّه إلى ماهية حقيقية فهو تعريف حقيقي، فقد اكتسب التعريف المعنوي وصف (الحقيقي) من المعرف.

ـ التعريف المعنوي الاسمي: وهو ما كان تعريفاً لماهية غير متحصلة في نفسها من غير دخلنا فيها، كتعريف الماهيات الاعتبارية المتوقفة على فرض الفارض واعتبار المعتبر، مثل تعريف (الممتنع)، و(الفاعل) و(المعتل)... إلخ.

---

(١) «حاشية البنجويني»: ٨٩، و«ابن القرداغي»: ٨٩.

والتعريف الحقيقي والاسمي ينقسمان باعتبار تركيبهما إلى:

ـ التعريف بالحـد: وهو التعريف المتكون من الذاتيات كالجنس والفصل، وهو إما تام أو ناقص، ويفيد العلم بكنه المعرف.

ـ التعريف بالرسم: وهو التعريف المتكون من العرضيات كالخاصة والعرض العام، وهو أيضاً إما تام أو ناقص، ويفيد العلم بالمعرف على وجه الامتياز عما عداه، بحيث لا يغدو مختلطاً بغيره من الحقائق والمفاهيم.

وبعد استقصاء أنواع التعريف، ومعرفة أن المعرِّف (بالكسر) تصوير غير محتو على نسبة وحكم، لا بدّ من بيان أن قول أهل التعريف: «الإنسان حيوان ناطق» فيه حمل بحسب الظاهر، حيث حـملنا (الحيوان الناطق) وهو المعرف بالكسر على (الإنسان) وهو المعرف بالفتح، وهذا بحسب الظاهر كلام تام خبري، ويدل على أن التعريف مشتمل على الحكم حقيقةً، والجواب عن ذلك بأن هذا الحمل قائم بحسب الظاهر لا الحقيقة، ولـذا فإن أهل النحو عندما يعربون قول القائل: الإنسان حيوان ناطق، لا يعربونه وهو كلام حاله كحال (زيد قائم) مـما فيه نسبة وحكم، ولذا فإنـهم يـجرون حركات الإعراب عليه بـاعتبار الحكاية له على أول أحواله وهو (الرفع)، كما يقولون في الأعداد المسرودة: (واحد، اثنان، ثلاثة...)؛ لتجردها من الحكم والنسبة؛ إذ الـغاية من الإتيان بالتعريف (حيوان ناطق) التصوير، وليس الحكم على (الإنسان).

بقي أن قولنا فـي الأصل (لا يتعلق بالتعريف) مشكلة تـحتاج لـحل، إذ التعريف معنى مصدري، وهو أمر اعتباري لاوجود له في الخارج، ومن الطبيعي أن المنع والنقض والمعارضة غير متعلقة بعملية التعريف التي هي المعنى المصدري، ومن ثم فلا معنى لنفي تعلقها بالمصدر (التعريف)؛ لأن نفي الشيء فرع ثبوته، ولأجل هذا أوّل البنجويني (النفي) الوارد في عبارة الكلنبوي على شـيء يجـوز ثبوته حتى يصح نفيه، بـقوله: «أي بثبوت التعريف للمعرف وثبوت بعض أجزائه للآخر، ففي ضمير (به) استخدام، إن كان التعريف

كالتصوير بالمعنى المصدري»[١]، فعدم تعلق المناصب الثلاثة بالتعريف لأنه غير متصوّر أصلاً لأنه مصدر، أما عدم تعلقها بالثبوت المذكور، لأنه حمل طارئ غير مشتمل على الحكم حقيقةً، فالثاني يجوز نفيه لأنه فرع ثبوته، إذ قد يقال: إن فيه حملاً بخلاف الأول الذي لا يجوز نفيه لعدم تصوّر حالة ثبوته، وأشار بقوله (إن كان التعريف بالمعنى المصدري) على أن ارتكاب الاستخدام ضروري عندئذ، أما إن كان التعريف بمعنى (المعرف) بالكسر فلا حاجة لارتكاب الاستخدام؛ لأنه يجوز حينئذ نفي تعلق هذه المناصب الثلاثة به؛ لكونه أمراً وجودياً.

الأصل الثاني والعشرون

ويشترط لصحة التعريف شرائط تتحقق باعتبارها قضايا ضمنية، منها: المساواة للمعرَّف في الصدق دون المعرفة والجهالة، ومنها الجلاء والوضوح منه، فللسائل حينئذ أن يمنعه ويعارضه، والمشهور أن ينقضه، بأنه غير جامع لأفراد المعرف أو غير مانع من أغياره، وكل تعريف شأنه هذا فهو باطل، أو مستلزم للدور أو للتسلسل، أو بأنه مساو للمعرَّف في المعرفة والجهالة، ويقال للمعترض على التعريف (مستدل)

لقد تقدم أن التعريف باعتبار نفسه لا يتعلق به منع ولا نقض ولا معارضة، وإنما تتحقق هذه الوظائف الثلاث باعتبار شرائطه، حيث تتولد من هذه الشرائط قضايا ضمنية يدعيها صاحب التعريف، ومن ثم يتوجّه إليها الاعتراض من (السائل) المعترض، ولذا كتب البنجويني على قول الكلنبوي (شرائط): «فيتحقق باعتبار تلك الشرائط قضايا ضمنية»[٢]، ومن ثم تتوجّه عليها الوظائف المارة الذكر، وقد وضح ابن القرداغي ذلك بقوله: «أي إلا أن يدعي فيه صاحب التعريف دعاوى ضمنيةً باعتبار شرائط صحته،

---

(١) «حاشيته»: ٩٨.

(٢) «حاشيته»: ٩٩.

فيتوجّه وظائف السائل»[1] للتعريف، وهي:

أ ـ المساواة للمعرَّف: أي أن جميع ما يصدق عليه المعرَّف يصدق عليه التعريف، فلا يجوز أن يكون التعريف أعمّ من المعرَّف أو أخص منه مطلقاً أو من وجه أو مبايناً له، فصاحب التعريف يدعي دعوى ضمنيةً من خلال تعريفه، مفادها: إن تعريفي مساو للمعرَّف، وكل تعريف هذا شأنه صحيح، فتعريفي صحيح، فيتوجّه على هذه الدعوى الضمنية اعتراض مفاده عدم المساواة بالأنواع المذكورة، وللتمثيل على أنواع التعريفات نمثل لها بالآتي:

١ـ المساوي: كقولنا: الإنسان حيوان ناطق.

٢ـ الأعمّ، كقولنا: الإنسان حيوان.

٣ـ الأخصّ، كقولنا: الحيوان ناطق.

٤ـ من وجه، كقولنا: الإنسان أبيض.

٥ـ المباين: كقولنا: الإنسان حجر.

وصاحب التعريف فيها جميعاً يدعي أن تعريفه مستكمل للشرائط.

ب ـ الجلاء والوضوح منه: فيشترط أن يكون التعريف أجلى من المعرف وأوضح منه، لأن التعريف وضع لبيان المعرف وشرحه، فلا بدّ أن يكون أوضح منه في الفهم، لأن التعريف علة لمعرفة المعرف، فلو كان خفياً غير أجلى من المعرَّف لزم كون معرفة المعرف سبباً للمعرفة بالتعريف، وذلك عكس الافتراض، فصاحب التعريف يدعي من خلال تعريفه دعوى ضمنيةً، مفادها: إن تعريفي ليس بأخفى من المعرَّف، وكل تعريف شأنه هذا صحيح، فهذا التعريف صحيح، فيتوجّه على هذه الدعوى الضمنية اعتراض مفاده: إن التعريف أخفى من المعرَّف، ويتحقق الخفاء وعدم الوضوح في الآتي:

١ـ التعريف المستلزم للدور: حيث تأتي بعض التعريفات متوقفةً على المعرف،

---

(١) «حاشيته»: ٩٩.

كالتعريف بالمساوي أو أخذ المحدود في أجزاء الحد، فيؤدي إلى توقف فهم التعريف على المعرف، والأصل أن يتوقف فهم المعرَّف على التعريف دون العكس، فإذا حصل ذلك لزم توقف كل من الشيئين على الآخر وهو الدور، وسبب ذلك كون التعريف أخفى من المعرف، إذ لو كان أوضح منه لما لزم ذلك، ومثاله قول الفلاسفة: الحركة ما ليس بسكون، حيث عرفت الملكة بالعدم، وهو التعريف بالمساوي للمعرف في المعرفة والجهالة، فالحركة متوقفة على التعريف؛ لأن معرفة المعرف متوقفة على التعريف، والتعريف هنا قد توقف على المعرف، لأن الأعدام إنما تعرف بملكاتها، فلزم توقف كل من الشيئين على الآخر، والتعريف على هذا أخفى من المعرف وليس أوضح منه.

٢ـ التعريف المستلزم للتسلسل: حيث تأتي بعض التعريفات المتوقفة في الفهم على شيء آخر غير المعرف، وهو بدوره متوقف على آخر إلى ما لا نهاية، فيؤدي هذا إلى توقف فهم التعريف على أمور لا نهاية لها، والمفترض أن يكون التعريف واضحاً غير متوقف على شيء آخر متسلسل، وإلا لزم عدم الوضوح وكون التعريف أخفى من المعرف.

ومثال ذلك قولنا في تعريف (الفصل) وهو أحد الكليات الخمسة عند المناطقة، الفصل: أمر كلي له جنس، يقال على حقيقة واحدة في جواب أي شيء هو في ذاته كالناطق، فقد اشتمل التعريف على عبارة (له جنس)، ومعنى ذلك أن للفصل جنساً، وهو الحيوان مثلاً، والتحقيق: أن الفصل لا جنس له، إذ لو قدرنا أن (الجوهر) جنس للفصل لاحتاج الفصل إلى فصل آخر، وهو أيضاً مما يصدق عليه الجوهر، فيحتاج لفصل آخر وهكذا، فيتوقف تعقل الماهية بالكنه على تعقل أمور لا نهاية لها، وهو محال فتعين أن الجوهر ليس جنساً لهذه الفصول للزوم المحذور المذكور[1].

٣ـ التعريف المشتمل على لفظ مشترك: حيث تأتي بعض التعريفات مشتملةً على لفظ مشترك، وهو الدال على أكثر من معنى بالوضع المتعدد، ومن ثم يؤدي هذا التكثير في المعنى إلى إيهام واضطراب في تحديد الدلالة المرادة من المعرف، وقد نبه العلماء إلى

---

(١) «حاشية العطار على مقولات السجاعي»: ١١.

ضرورة الاحتراز عن اللفظ المشترك في التعريف؛ حتى لا يكون التعريف أخفى من المعرف، وقد بيّنوا جواز وقوع المشترك في التعريف، إذا كانت هناك قرينة دالة على إرادة أحد معانيه أو صلاحية كل من معانيه، ولذا سوغوا تعريف (القضية) بأنها: قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب فيه، مع أن (القول) الوارد في التعريف شامل للقول الملفوظ والقول المعقول بالاشتراك، ولكن لا مانع من إرادتها لما تقرر عند أهل المنطق من اعتمادهما في باب القضايا وأحكامها.

٤ـ التعريف المشتمل على المجاز: حيث تأتي بعض التعريفات مشتملةً على معنى مجازي، ويظهر ذلك عند الاعتراض على التعريف ودلالاته، فيتكئ صاحب التعريف على إرادة المجاز متخلصاً من الاعتراض، ولكنه يقع في عيب أشار إليه أصحاب التعريف وهو عدم جواز استخدام المجاز في التعريف، لأن الغالب مبادرة المعاني الحقيقية إلى الفهم[1]، فيضيع الغرض المنشود من التعريف وهو الجلاء والوضوح، لكنهم بيّنوا جواز وقوع المجاز في التعريف إذا كانت هناك قرينة دالة على إرادته وتعيينه، أو أريد كل من المعنى الحقيقي والمجازي في تعريف واحد.

ولكي تتوضح هذه المظاهر الأربعة لدعوى الخفاء في التعريف بشكل أكثر تفصيلاً، يحسن الاطلاع على ما بحثناه في رسالتنا للماجستير «مباحث المصطلح النحوي في حواشي شرح القطر»[2]، حيث تعرضنا للدور وأنواعه، والمجاز وصوره وقرائنه وللمشترك ومعالجاته بالتفصيل والإطناب، مما هو ضروري للكشف عن مدى عناية الأقدمين بالتعريف للمصطلحات للوصول إلى درس أو مبحث اصطلاحي تام الدقة؛ ليكون دليلاً واضحاً على عمق الوعي العلمي بالمصطلح ومفهومه، والشروط التي ينبغي توافرها فيه، وهو إنجاز من مفاخر الفكر الإسلامي الكبرى في تلك العصور المتقدمة.

فما ذكر في المبحث الاصطلاحي من آراء منطقية لم يكن لعبةً ذهنيةً استهوت العلماء

---

(١) «شرح الرازي على الرسالة الشمسية»: ١/ ٣٤٣.

(٢) وخصوصاً: ٥٢/ ٨٣/ ٨٩/ ١٠٥-١٢١.

بلا ثمرة مرجوة، بقدر ما كانت أداةً فعالةً لإبداع مصطلح لا يشوبه النقص والغموض الدلاليان، ولا يعتري التعريف الاضطراب المعنوي الناتج من وقوع الاشتراك، أو المجاز فيه.

٥ـ التعريف المشتمل على لفظ فيه جهالة: ويتضح ذلك في تعريف الأصوليين لـ(القرآن) بالقول: «هو المنزل للإعجاز بسورة منه»، حيث رد هذا التعريف بسبب اشتماله على لفظ ذي معنى مجهول، فقد قالوا: إن كونه للإعجاز ليس لازماً بيّناً، بل أخفى من المعرف، حتى لا يعرفه إلا آحاد من العلماء، والأخفى لا يميز ما هو أجلى منه، وقد أجابوا عنه[1] بجوابين:

ـ تسليمي: حيث سلَّموا أن (الإعجاز) لازم غير بيِّن، ولكنهم ذكروا أن المأخوذ في التعريف هو (الإنزال للإعجاز)، وهذا لازم بيِّن، فكل مسلم يدرك أن إنزال القرآن كان للإعجاز.

ـ تمنيعي: حيث يمنع المجيب أن (الإعجاز) لازم غير بيِّن، بل هو بيِّن؛ لأن كون القرآن معجزاً أمر ديني ومعلوم بالضرورة.

ومن الجدير بالذكر أن الكلنبوي قد قصر اهتمامه على شروط صحة التعريف دون شروط حسنه، ولعله فعل ذلك لأنه كان مهتماً بما يحقق التعريف الصحيح والاعتراض على الخطأ فيه، دون ما يؤدي إلى إحداث مجرد الخدش فيه، لكن ابن القرداغي لم يرض بذلك، بحجة أن شرائط الصحة دعاوى ضمنية تتوجّه عليها الاعتراضات، ومثلها شرائط الحسن التي هي دعاوى ضمنية يتوجّه إليها البحث أيضاً، وهي:

١ـ أن لا يكون التعريف مشتملاً على لفظ غريب: حيث تأتي بعض التعريفات مشتملةً على لفظ قاموسي صعب، فيحتاج إلى تفسير وشرح له، وذلك يخدش في حسن التعريف، ومن ذلك قول الكلنبوي نفسه في تعريف التعريف، بأنه: تصوير محض في

---

(١) «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت»: ٢/ ٧.

الذهن؛ لأن (المحض) معنى قاموسي غريب يحتاج إلى شرح وتفسير.

٢ـ أن لا يكون التعريف مشتملاً على لفظ مستدرك، لا يفيد جمعاً ولا منعاً ولا توضيحاً، لأن شمول التعريف لذلك يؤدي إلى حدوث زيادة لا فائدة منها، إذ ألفاظ التعاريف إما مفيدة للجمع أو للمنع، أو للتوضيح للفظ مشترك أو مجازي فيه، وماعدا ذلك فهو مستدرك لا حاجة ملحةً إلى ذكره، ومن ذلك قول النحوي في تعريف (الكلمة)، بأنها: لفظ وضع لمعنى مفيد مفرد، حيث اشتمل التعريف على لفظ (مفيد)، وهي لا تفيد جمعاً ولا منعاً ولا توضيحاً، بل التعريف مستغن عنه؛ لكونه لفظاً مستدركاً زائداً.

٣ـ أن تكون العبارة الواردة في التعريف موافقةً لقوانين العلوم العربية من الصرف والنحو والبلاغة[1]، ويمكن إضافة شروط حسن أخرى إليه[2]، يتوجّه إليها البحث والمناقشة مثل:

٤ـ أن يكون التعريف قابلاً لتقدير لفظ لا بدّ منه.

٥ـ أن يكون التعريف قابلاً لتأويل المسامحة.

٦ـ أن يكون التعريف خالياً من ارتكاب الاستخدام فيه.

٧ـ أن يكون التعريف خالياً من دلالة الالتزام المهجورة في التعاريف.

وهكذا يدعي صاحب التعريف خلو تعريفه من كل العيوب والأخطاء، واشتماله على كل أنواع الصحة والحسن من خلال دعاوى ضمنية، وهذه الدعاوى الضمنية هي بمثابة (الدعوى غير المدللة)، وقد علمنا مما سبق أن المتوجّه إليها من المنع والنقض والمعارضة هي المناصب المجازيات فقط، لانحصار الحقيقيات في الدعوى المدللة، وهكذا يحقّ لسامع التعريف المناصب المجازية الثلاثة:

١ـ **المنع المجازي اللغوي**: وهو المتوجّه إلى الدعوى الضمنية غير المدللة التي اشتمل

---

(١) «حاشيته»: ٩٩.

(٢) «مباحث المصطلح النحوي» في «حواشي شرح القطر»: ٨٤/ ١١٩/ ١١٤/ ١٠٨.

التعريف عليها، حيث يحق لسامع التعريف (السائل) أن: «يمنعه باعتبار تلك القضايا الضمنية مستنداً بتحقق فرد لم يصدق عليه التعريف أو المعرف»[١]، ومثال ذلك يظهر من خلال المثالين الآتيين:

ـ عدم الجامعية: حيث يعرف النحوي مصطلح (المنادى) مثلاً بأنه: «المطلوب إقباله، نحو يا زيد»، فقد اشتمل التعريف على دعوى ضمنية مفادها: إن تعريفي جامع، فيتوجّه إليه اعتراض من المستدل بأسلوب المنع المجازي اللغوي المستند، قائلاً: لا نسلم أنه جامع، كيف والأمر أن نحو (يازيد لا تقبل) لا يصدق عليه التعريف مع صدق المعرف عليه؟

ـ عدم المانعية: حيث يعرف النحوي مصطلح (الكنية) مثلاً بأنه: ما بدئ بأب أو أم، فقد اشتمل التعريف على دعوى ضمنية مفادها: إن تعريفي مانع، فيتوجّه إليه اعتراض من المستدل بأسلوب المنع المجازي اللغوي المستند، قائلاً: لا نسلم أنه مانع، كيف والأمر أن نحو (أبو لهب) لم يصدق عليه المعرّف (الكنية) مع صدق التعريف عليه؟

٢ـ المعارضة التقديرية: وهي المتوجّهة إلى الدعوى الضمنية غير المدللة التي اشتمل التعريف عليها، إذ يحق لسامع التعريف أن يعارضه باعتبار تلك القضايا الضمنية أيضاً، ومثال ذلك يظهر من خلال المثال الآتي: حيث يعرّف النحوي (نون النسوة) بأنها: المتصلة بالفعل عند إسناده إلى المؤنث، فقد اشتمل التعريف على دعوى ضمنية مفادها: إن تعريفي جامع، فيتوجّه إليه اعتراض من (المستدل) بأسلوب المعارضة التقديرية، التي هي إقامة الدليل على خلاف هذه الدعوى، قائلاً: إن هذا التعريف لا يصدق على قول الشاعر:

يمـرّون بالـدهنا خفافاً عيـابُهم ... ويرجعْنَ من دارينَ بجرَ الحقائبِ

مع صدق المعرف عليه، وكل تعريف هذا شأنه فهو غير جامع، فهذا التعريف غير جامع، فقد أقام المعترض دليلاً لا ينتج خلاف دعوى الخصم.

---

(١) «حاشية البنجويني»: ٩٩.

٣ ـ النقض الشبيهي: وهو المشهور على ألسنة المعترضين على التعاريف حدوداً أو رسوماً، ولذا لم يتعرض الكلنبوي لمنصب المنع والمعارضة المتقدمين، وإنما لم يتعرض لذينك (المنع والمعارضة) لجريان عادة المعترضين على التعريف بالإبطال دون ذينك[١]، وإنما نعت هذا النقض بالشبيهي؛ لأن الأصل في إطلاق النقض هو إبطال الدعوى المدللة، ولما توجّه هذا النقض إزاء الدعاوى الضمنية غير المدللة أطلق عليه (النقض الشبيهي)، كما تقدم في النقض الموجّه إلى مجرد الدعوى الخالية من الدليل، فهو إطلاق مجازي، ولأجل الحذر من استعمال المجاز لم يعبر به الكلنبوي، بل اختار (الإبطال) حيث قال: «فللسائل أن يبطله»، والإبطال لازم النقض، ولذا فسر ابن القرداغي (الإبطال) بأن: «ينقضه نقضاً شبيهياً بجريان المعرَّف في فرد مع تخلف التعريف عنه وبالعكس»[٢]، وهذا الإبطال يتحقق في الصور الآتية:

١ ـ جريان المعرف في مادة مع تخلف التعريف عنه: وذلك عندما يكون التعريف بالأخصّ، كقولنا في تعريف الحيوان: بأنه إنسان، فإن المعرف هو (الحيوان) قد جرى في مادة مثل (الأسد)، مع تخلف التعريف عنه وعدم صدقه عليه، وكل تعريف هذا شأنه فهو غير جامع، ويقال لهذا النوع: إنه غير منعكس؛ لأن معنى الانعكاس أنه: «كلما انتفى الحد انتفى المحدود»، وهنا ينتفي التعريف (الإنسان) ولا يلزمه انتفاء المعرّف (الحيوان)؛ إذ انتفاء الأخصّ لا يلزم منه انتفاء الأعمّ، وإذا تحقق الانعكاس الذي هو شرط في التعاريف لزمه أن يكون التعريف جامعاً لأفراد المعرف.

وإنما لم يذكر (الانعكاس) مع شرائط صحة التعريف لأنه يستغنى عنه بشرط (المساواة للمعرف)، ومن أمثلة العلوم قول المعرف النحوي لمصطلح (الكلمة)، بأنها: قول مفرد، حيث يتوجّه اعتراض من (المستدل) بأسلوب النقض الشبيهي على دعوى ضمنية، مفادها: إن تعريفي جامع، قائلاً: إن هذا التعريف غير جامع لصدق المعرف

---

(١) «حاشية البنجويني»: ٩٩.

(٢) «حاشيته»: ٩٩.

(الكلمة) على مادة (الضمائر المستترة) مع تخلف صدق التعريف (قول مفرد) عليها، لأن (القول) مختص بالألفاظ، والضمائر المستترة ليست بألفاظ، وكل تعريف هذا شأنه فهو باطل، فالضمائر المستترة داخلة في المحدود مع أن الحد مقتصر على الألفاظ لا يشملها، فالتعريف غير جامع لأفراد الماهية المعرفة (الكلمة)[1].

٢ـ جريان التعريف في مادة مع تخلف المعرَّف عنه: وذلك عندما يكون التعريف بالأعمّ، كقولنا في تعريف (الإنسان) بأنه حيوان، فإن التعريف وهو (الحيوان) جار في مادة مثل (الأسد) مع تخلف المعرف وهو (الإنسان) عنه، وكل تعريف هذا شأنه فهو غير مانع من دخول الأغيار فيه، ويقال لهذا النوع: إنه غير مطرد، لأن معنى الاطراد أنه: «كلما وجد الحد وجد المحدود»، وهنا يوجد التعريف (الحيوان) ولا يوجد المحدود (الإنسان)، كما في مادة (الأسد)؛ إذ لا يلزم من تحقق الأعمّ تحقق الأخصّ، وإذا تحقق (الاطراد) الذي هو شرط في التعريف لزمه أن يكون التعريف مانعاً من دخول غير الأفراد فيه.

ومن الأمثلة الدالة عليه قول المعرف النحوي لمصطلح (الكلمة)، بأنها: قول مفرد، حيث يتوجّه اعتراض من (المستدل) بأسلوب النقض الشبيهي على دعوى ضمنية، مفادها: إن تعريفي مانع، قائلاً: إن هذا التعريف غير مانع، لأن التعريف جار في مادة الحركات الإعرابية (الضمة والفتحة والكسرة) مع تخلف المعرف وهو (الكلمة) عنه، إذ الحركات قول مفرد دال على معنى الفاعلية والمفعولية والإضافة، مع عدم صدق (الكلمة) عليها، وكل تعريف هذا شأنه فهو باطل، فالحركات الإعرابية داخلة في الحد (قول مفرد) مع أن المحدود لا يشملها، فالتعريف غير مانع للأفراد الخارجة عن الماهية المعرَّفة أعني (الكلمة)[2].

٣ـ استلزام التعريف الدور، وذلك عندما يكون التعريف للشيء بنفسه، كأخذ المحدود في أجزاء الحد، مثل تعريف المرفوعات: بما اشتمل على علَم الفاعلية، حيث يلزم

---

(١) «مباحث المصطلح النحوي»: ٦٦.

(٢) المصدر السابق: ٧٢.

منه توقف الشيء على نفسه، وإذا تـحقق (الدور) لزم منه شيء آخر وهو (تـقدم الشيء على نفسه) وكله محال؛ لأنه يلزم منه كون المجهول معلوماً، مع أن المقرر في التعاريف: أن معرفة الحد أقـدم من معرفة المحدود، لأن معرفة التعريف علة لمعرفـة المعرَّف، والعلـة متقدمة على المعلول، وفي التعريف بالمساوي في المعرفة والجهالة يحصل العلم بهما معاً، وفي أخذ المحدود في أجزاء الحد يلزم كون المجهول معروفاً.

ومثل ذلك اعتراض أبي الثناء الآلوسي على تعريف ابن هشام لـ(الإعراب المعنوي): وهو تغيـير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليه، فقد أخذ (العامل) في تعريفه، ولـما عرف النحاة (العامل) أخذوا (الإعراب) في تعريفه أيضاً، وذلك في قولهم: العامل ما به يحدث المعنى المحوج للإعراب، فيتوجّه إلى تعريف (الإعراب المعنوي) اعتراض من (السائل) بأسلوب النـقض الشبيهي على دعوى ضمنية، مـفادها: إن تعريفي أجلى من المعرف، قائلاً: إن هذا التعريف مستلزم للدور؛ لأنه تعريف للشيء بنفسه، لأننا عندما أخذنا العامل في تعريف (الإعراب المعنوي)، كأننا عرفنا الإعراب بالإعراب؛ لأن العامل قد عرِّف به، وكل تعريف هذا شأنه باطل.

٤ـ استلزام التعريف التسلسل، وذلك عندما يكون التعريف متوقفاً على أمور لا نهاية لها، فهو تعريف بالأخفى، مع أن التعريف لابد أن يكون معلوماً معروفاً حتى يوصل إلى العلم بالمعرف، فـإذا توقف التعريف على أمور لا نهاية لـها لزم كونه مجـهولاً، وهو خلاف شرط صحة التعريف بأن يكون التعريف أجلى من المعرف، وقد مر التمثيل له.

٥ـ مساواة التعريف للمعرف في المعرفـة والجهالة: وذلك عندما يكون التعريف للشيء بما يساويه، كتعريف المـلكات بأعدامها في قولهم: الحركة ما ليس بسكون، والعلم عدم الجهل، والبصر عدم العمى، إذ التعريف مساوٍ للمعرَّف في المعرفة والجهالة، مع أن التعريف لا بدّ أن يكون أجلى من المعرف وأوضح منه، وأن يكون حصول العلم بالتعريف قبل حصول العلم بالمعرف، مع أنه هنا يحصل العلم بهما معاً.

ولذا لو توجّه اعتراض من السائل بأسلوب النقض الشبيهي على دعوى ضمنية،

مفادها: إن تعريفي أجلى من المعرف، قائلاً: إن هذا تعريف لشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة، وهو تعريف بغير الأوضح والأجلى من المعرَّف، وكل تعريف هذا شأنه باطل كان مقبولاً، وإنما قيّدت المساواة بالمعرفة والجهالة؛ لأن المساواة بين المعرف والتعريف تكون مطلوبةً في الصدق دون غيرها، ومعنى المساواة في الصدق أن يكون التعريف جامعاً مانعاً، فكل ما صدق عليه التعريف أو المعرف صدق عليه الآخر، دون المساواة في المعرفة والجهالة؛ لأنها تؤدي إلى التعريف بالأخفى، فإذا قيل: ويشترط في التعريف مساواة للمعرف، علم أن المراد المساواة في الصدق، وإذا قيل: لاتجوز المساواة بين التعريف والمعرف علم أن المراد التساوي في المعرفة والجهالة.

٦ـ التعريف المشتمل على لفظ مشترك بلا قرينة، وقد مرّ الحديث عنه.

٧ـ التعريف المشتمل على لفظ مجازي بلا قرينة، وقد مرّ الحديث عنه أيضاً، والحاصل أن سامع التعريف يحق له أن يوجّه المنع والمعارضة والنقض، والمشهور هو النقض ببيان أن التعريف غير جامع أو مانع، أو ببيان استلزامه الدور والتسلسل والمساواة للمعرف في المعرفة والجهالة، ومن هذا أيضاً النقض ببيان استلزامه اجتماع النقيضين ومصادمة البديهة والاشتمال على لفظ مشترك أو مجازي وغيرها من أنواع الفسادات الطارئة على التعاريف، وكل تعريف هذا شأنه فهو باطل، وقبل الانتهاء من مناصب السامع للتعريف يجدر التنويه بالآتي:

١ـ لم يذكر البنجويني وابن القرادغي مثالاً للتعريف المساوي في المعرفة والجهالة، ولكن البنجويني ذكر أن تعريف الملكات بأعدامها، كالعلم بأنه عدم الجهل، والحركة ما ليس بسكون، من قبيل التعريف المستلزم للدور، بقوله: فإن التعريف إذا كان مستلزماً للدور كتعريف الملكات بأعدامها كان أخفى من المعرف، حيث يعرف الثاني (الأعدام) بالأول (الملكات) دون العكس[1]، فالأعدام مثل الجهل والعمى والسكون إنما تعرف

---

(١) «حاشيته»: ١٠١.

بملكاتها، فلو توقفت معرفة الملكات على الأعدام لزم توقف كل من الشيئين على الآخر، وهو الدور.

ومعنى هذا الكلام أن لو قلنا: الجهل عدم العلم، والسكون ما ليس بحركة والعمى عدم البصر، لم يكن فيه دور، ولم يكن أخفى من المعرف؛ لأن الذهن يتصوّر (العلم) الذي هو أمر وجودي ثم يعلم أن الجهل هو عدمه مثلاً، بخلاف قولنا: العلم عدم الجهل، لأن الذهن لن يتصوّر الجهل إلا بعد تصوّر العلم، فيلزم توقف كل من الشيئين على الآخر وهو الدور، مع أن نفس المثال يصلح أن يكون للتعريف المساوي للمعرف في المعرفة والجهالة، لأن العلم المعرف بعدم الجهل هو تعريف بما يساويه؛ لأنه يحصل العلم بهما معاً.

لذا فالأفضل ذكر هذا المثال مع المساوي للمعرّف في المعرفة والجهالة، وذكر مثال آخر للدور كأخذ المحدود في أجزاء الحد بشكل صريح، كقول الصرفيين في تعريف مصطلح (المتعدي) بأنه: (الذي يتعدى إلى مفعول به)، وهنا قد يقول قائل، هل كل مساو للمعرف في المعرفة والجهالة دور؟ ولماذا عرض لكل واحد منهما مفصولاً عن الآخر؟ والجواب عن ذلك: بأن المساوي للمعرف في المعرفة والجهالة قد يكون دوراً وقد لا يكون، لأنه يلزم من بعضه توقف كل من الشيئين على الآخر، إلا أنه قد فصل بينهما، لأن أهل المنطق قد اشترطوا كون التعريف معلوماً قبل المعرف، فلو علم بهما معاً كما في التعريف بالمساوي (العلم: عدم الجهل)، أو تأخر العلم بالتعريف عن العلم بالمعرف، كما في أخذ المحدود في أجزاء الحد لزم الدور.

ولأجل هذا التباين بين هذين النوعين من الدور فصل الحديث عنهما، وإنما تعرض له الكلنبوي في قوله: «إلا أنه يشترط لصحته شرائط منها المساواة للمعرف ومنها الجلاء والوضوح منه، فللسائل أن يبطله... أو مستلزم للدور أو التسلسل أو بأنه مساو للمعرّف في المعرفة والجهالة»[1]، حتى يوضح أن المراد بشرط المساواة هي المساواة في الصدق فقط دون المعرفة والجهالة، وبهذا يكون الكلنبوي قد احترز عن مطلق المساواة، ووضح الفرق

(١) «آداب البحث»: ٩٩-١٠٠.

بين نوعي الدور، وأن اشتراط كون التعريف معلوماً قبل المعرف يغني عنه اشتراط الجلاء والوضوح منه، ومن أمثلة التعريف بالمساوي في المعرفة والجهالة تعريف النحوي لمصطلح المفرد: بأنه المعرب بإعراب واحد، حيث يدعي معترض بأنه مجهول كجهالة المعرف.

٢ـ إن كون التعريف غير جامع لأفراد المعرف يتحقق في ضمن صورتين:

ـ التعريف بالأخصّ: وذلك عندما نعرف (الحيوان) بأنه: إنسان، فإن التعريف غير جامع؛ لأنه أخص من المعرف، لكنه غير جامع لبعض الأفراد، وجامع لبعضها الآخر.

ـ التعريف بالمباين: وذلك عندما نعرف (الإنسان) بأنه: حجر، فإن هذا التعريف غير جامع لكونه مبايناً، لكنه غير جامع لأي فرد من أفراد الماهية المعرفة.

ولأجل هذا التباين فإن إبطال التعريف بالقول: إن هذا التعريف غير جامع لأفراد المعرف، قد يكون منه: غير جامع لبعض أفراد المعرف، أو غير جامع لأي فرد من أفراد المعرف، فالأول هو التعريف بالأخصّ، والثاني بالمباين، ولتحقيق هذه الدلالة فسّر ابن القرداغي قول الكلنبوي: «بأنه غير جامع»، بالقول: «رفع للإيجاب الكلي متحقق في ضمن السلب الجزئي، نظراً إلى التعريف بالأخصّ، وفي ضمن السلب الكلي نظراً إلى التعريف بالمباين»[1]، ورفع الإيجاب الكلي معناه: سلب الكل والعموم، كقولنا: ليس كل الطلاب ناجحين، فإن هذا الرفع (السلب) للإيجاب الكلي يتحقق في ضمن السلب الجزئي، وهو بعض الطلاب ليسوا بناجحين، وفي ضمن السلب الكلي وهو: لا أحد من الطلاب بناجح.

٣ـ إن كون التعريف غير مانع لدخول الغير يتحقق في ضمن صورتين أيضاً:

ـ التعريف بالأعمّ: وذلك عندما نعرف (الإنسان) بأنه: حيوان، فإن التعريف غير مانع؛ لأنه أعمّ من المعرف، لكنه غير مانع لبعض الأفراد ومانع للبعض الآخر كالحجر.

ـ التعريف بالمباين: وذلك عندما نعرف (الإنسان) بأنه: حجر، فإن التعريف غير

---

(١) «حاشيته»: ١٠٠.

مانع؛ لأنه مباين للمعرّف، لكنه غير مانع لجميع الأفراد الحية، ولأجل هذا؛ فإن إبطال التعريف بالقول: إن هذا التعريف غير مانع للأغيار قد يكون المراد منه: غير مانع لبعض الأغيار أو لجميع الأغيار، فالأول هو التعريف بالأعمّ، والثاني هو التعريف بالمباين.

٤ـ قد يجتمع عدم الجامعية والمانعية في تعريف واحد: وذلك في ضمن صورتين:

ـ التعريف بالأعمّ من وجه: وذلك عندما نعرف (الإنسان) بأنه أبيض، فإن التعريف غير جامع؛ لعدم شموله بعض الأفراد وهو الإنسان الأسود، مع صدق المعرف عليه، وغير مانع لبعض الأغيار لشموله نحو الثلج، مع عدم صدق المعرف عليه.

ـ التعريف بالمباين: وذلك عندما نعرف (الإنسان) بأنه: حجر، فإن التعريف غير جامع لجميع الأفراد، لعدم شموله لجميع أفراد الإنسان مع صدق المعرف عليها، وغير مانع لجميع الأغيار الحية لشموله لها، مع عدم صدق المعرف عليها، وقد يقول القائل: هل يقع التعريف بالمباين في عبارات ونصوص الكتاب والمؤلفين، وللجواب عن ذلك يمكن القول: بأنه يقع، ولكنه يحتاج إلى فطنة وذكاء وتحليل حتى يمكن معرفته.

ومن ذلك ما عرّف به علماء أصول الفقه (النسخ) بأنه: «رفع الشارع الحكم الشرعي»، فاعترض عليه الباحثون من أهل الجدل بأن: «الحكم قديم فلا يتصوّر رفعه، لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه»، وإذا لم يصح ارتفاع الحكم فلا يصدق على (النسخ) أنه: رفع، فالتعريف تعريف بالمباين، ولذا فهو غير جامع وغير مانع معاً، ويكون الجواب بتحرير المراد من التعريف، ولذا قالوا: ليس المراد بالرفع رفع الخطاب القديم من الواقع، بل المراد (رفع التعلق) أي تعلق الحكم والخطاب بالمكلف تنجيزاً، بحيث يصير مكلفاً بالفعل الذي (لولاه) أي لولا الرفع (لبقي) واستمر[1]، فلم يكن التعريف تعريفاً بالمباين.

٥ـ إن المبطل للتعريف ينشئ قياساً من الشكل الأول، صورته هكذا: إن هذا التعريف غير جامع وكل تعريف هذا شأنه باطل، فالنتيجة: إن هذ التعريف باطل، والمقدمة

(١) «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت»: ٢/ ٥٣.

الصغرى تثبت من خلال قياس من الشكل الثالث، تقديره هكذا: إن فرداً كذا من أفراد المعرف، وهو خارج عن التعريف، فالنتيجة بعد حذف الحد الأوسط: بعض أفراد المعرف خارج عن التعريف، وأما الادعاء بأنه مانع، فالمقدمة الصغرى مثبتة بقياس من الشكل الثالث أيضاً، وتقديره هكذا: إن فرداً كذا خارج من المعرف وهو داخل في التعريف، ينتج: أن بعض الأفراد الخارجة من المعرف داخلة في التعريف.

ولتتوضح الصورة بشكل ظاهر ينبغي التمثيل لهذين القياسين، فقد يعرف باحث نحوي مصطلح (الكلمة)، بأنها: قول مفرد، فيعترض عليه (المستدل) بأسلوب النقض الشبيهي على دعوى ضمينة، مفادها: إن تعريفي جامع، قائلاً: إن تعريفك غير جامع وكل تعريف هذا شأنه فهو باطل، ويثبت الصغرى بالقول: إن الضمائر المستترة داخلة في المعرّف، وهي خارجة عن التعريف، فينتج: بعض الداخل في المعرف خارج عن التعريف، فهنا يحق لصاحب التعريف (المانع) أن يجيب عن هذا الاعتراض، إما بمنع الصغرى أو الكبرى، وهنا لا يمنع المجيب الصغرى، إذ لا شك في أن الضمائر المستترة داخلة في المعرف، ولكنه يمنع أنها خارجة عن التعريف، وذلك بـ(تحرير المراد) لجزء من أجزاء التعريف، بأن يقول: لا نسلم الكبرى؛ لأن المراد من (القول) هو اللفظ الحقيقي والحكمي، والضمائر المستترة داخلة في القول الحكمي.

ويعرف باحث نحوي آخر مصطلح (الكنية)، بأنها: ما بدئ بأب أو أم، فيعترض عليه (المستدل) بأسلوب النقض الشبيهي على دعوى ضمنية، مفادها: إن تعريفي مانع، قائلاً: إن تعريفك غير مانع وكل تعريف هذا شأنه فهو باطل، ويثبت المقدمة الصغرى بالقياس الآتي: إن (أبا لهب) خارج من المعرف وهو داخل في التعريف، فينتج: بعض الأفراد الخارجة من المعرف داخلة في التعريف، وهنا يحق لصاحب التعريف (المانع) أن يجيب عن هذا الاعتراض، إما بمنع الصغرى أو الكبرى، وهنا لا يمنع المجيب الصغرى، إذ لا خلاف في أن (أبا لهب) خارج عن المعرف؛ لأنه (لقب)، ولكنه يمنع أنها داخلة في التعريف، وذلك بتحرير المراد لجزء من أجزاء التعريف، بأن يقول: لا نسلم الكبرى؛ لأن المراد

بـ(ما بدئ بأب): كل لفظ بدئ بأب ما لـم يدلَّ على رفعة المسمّى أو ضعته، و(أبو لهب) دال على ضعة المسمّى.

ولقد مر بنا أن المعترض على الدعوى أو دليلها يقال له: (السائل)، ولكن المعترض على التعريف بالمنع أو النقض أو المعارضة، يقال له: (المستدل)، ومعنى: «كونه مستدلاً أن الاعتراض على التعريف ليس إلا بدعوى بطلانه وإقامة الدليل عليه»[١]، ولذا نجد المعتـرض على التعريف يستدلّ بـلزوم الفساد أو الجريان أو عـدمه، كما مرّ في الأمثـلة المتقدمة، حيث يظهر أن التعريف باطل، ويبيّن علة البطلان بأنـه مستلزم للفساد كالدور والتسلسل...، أو بأنه غير جامع أو غير مانع... إلخ، ومن هذا يعلم أنه يـجب على كل معترض على تعريف من التعاريف أن يقيم الدليل على ذلك الاعتراض، فلا يبطل تعريفاً إلا بدليل منتج له، ومجرد البطلان غير كاف في إتمام الاعتراض.

الأصل الثالث والعشرون

ولموجّه التعريف أن يمنع عدم الجمع أو المنع، أو بطلان التعريف غير الجامع أو غير المانع، بناءً على أن المساواة ليست بشرط عند المتقدمين، وأن يمنع استلزام الدور أو التسلسل أو بطلانـهما، بناءً على أن الدور المعي والتسلسل في الأمور الاعتبارية ليسا بمحالين، وأن يمنع المساواة في المعرفة والجهالة، بناءً على أن الخفاء والوضوح مـمّا يختلف بحسب الأذهان، ويقال للموجّه (مانع)

إن صاحب التعريف عندما يتوجّـه عليه اعتراض من (المستدل)، له أن يدافع عن تعريفه، ويبيـن أنه مستكمل لشرائط الصحة والحسن معاً، ومن ثم فـلا غبار عليه، ولا نقص محتاج إلى إكمال أو إتمام فيه، ويكون دفاعه بالمنع، ووفق التقسيم الآتي:

١ـ منع عدم الجمع: وذلك عندما يكون التعريف بالأخصّ مثلاً، فإن المستدل يوجِّه إليه اعتراضاً بعدم الجامعية، ومثال ذلك أن يعرف باحث نحوي مصطلح (اسم الإشارة)،

---

(١) «حاشية ابن القرداغي»: ١٠١.

بأنه: «ما دل على مشار إليه مفرد»، فيتوجّـه إليه اعتراض من المستدل بأسلوب النقض الشبيهي على دعوى ضمنية، مفادها: إن تعريفي جامع، قائلاً: إن هذا التعريف غير جامع؛ لعدم شموله نحو (الفريق) عندما يشار إليه، وكل ما شأنه ذلك فهو باطل، فهذا التعريف باطل، وهنا يحق لصاحب التعريف (الموجّه) أن يدافع عن دعواه الضمنية بمنع عدم الجمع مجرداً أو مستنداً بتحرير التعريف، قائلاً: لا نسلم بأنه غير جامع، لأن المراد بـ(المفرد) ما كان حقيقياً نحو: هذا زيد، أو حكمياً نحو: هذا الفريق[1].

ومن ذلك أيضاً قول باحث نحوي في تعريف مصطلح (الكلام) بأنه: لفظ مفيد، فيتوجّه إليه اعتراض من (المستدل) بأسلوب النقض الشبيهي على دعوى ضمنية، مفادها: إن تعريفي جامع، قائلاً: إن هذا التعريف غير جامع لعدم شموله (كلام الله تعالى)؛ لعدم خروجه من الفم، واللفظ خاص بالخارج من الفم، وهنا يدافع (الموجّه) بالمنع لعدم الجمع مجرداً أو مستنداً بتحرير المعرف، قائلاً: لا نسلم أنه غير جامع، كيف والمراد بالكلام المعرف هو (الكلام البشري)، أو بتحرير التعريف بعد تسليم دخول (الكلام الإلهي) في المعرف، قائلاً: لا نسلم أنه غير جامع، لأن المراد باللفظ في تعريف الكلام الملفوظ، وكلمات الله تعالى داخلة فيه حينئذ، إذ هي مما يتلفظ به الإنسان[2]، فـالموجّه قد منع المقدمة الصغرى للناقض المستدل.

٢ـ منع عدم المنع: وذلك عندما يكون التعريف بالأعمّ مثلاً، فإن المستدل يوجّه إليه اعتراضاً بعدم المانعية، ومثال ذلك: أن يعرف باحث نحوي (التمني) بأنه: «طلب ما لا طمع فيه»، فيتوجّه إليه اعتراض من (المستدل) بأسلوب النقض الشبيهي على دعوى ضمنية، مفادها: إن تعريفي مانع قائلاً: إن هذا التعريف غير مانع لصدقه على بعض أفراد (الأمر) كـقولك: أعطني قنطاراً من الذهب، وكل تعريف هذا شأنـه فهو باطل، ويـحق لصاحب التعريف أن يدافع بالمنع لعدم المنع مجرداً أو مستنداً بتحرير التعريف، قـائلاً: لا

---

(١) «مباحث المصطلح النحوي»: ١٠١.

(٢) المصدر السابق: ١٠٢-١٠٣.

نسلم أنه غير مانع، لأن المراد بالطلب هو الطلب بالصيغة المشهورة وهي (ليت) دون مطلق الطلب، والملاحظ أن الموجّه قد منع المقدمة الصغرى للناقض المستدل أيضاً.

٣ـ منع بطلان التعريف غير الجامع وغير المانع: لقد كان المنعان المتقدمان متوجّهين إلى المقدمة الصغرى لدليل (المستدل)، أعني: (أن هذا التعريف غير جامع أو غير مانع)، في حين يكون المنعان الآتيان آنفاً متوجّهين إلى المقدمة الكبرى لدليل المستدل، أعني: (وكل تعريف هذا شأنه باطل)، فإن المانع هنا يسلم أن تعريفه غير جامع أو غير مانع، ولكنه لا يسلم أن ذلك باطل، بل يجوّز التعريف غير الجامع وغير المانع جرياً على مذهب المتقدمين من علماء المنطق، حيث اختلف المتأخرون معهم، حيث اشترطوا المساواة بين التعريف والمعرّف، أي أن يكون التعريف جامعاً ومانعاً، بخلاف المتقدمين الذين سوغوا التعريف بالأعمّ والأخصّ معاً، ومن ثم يجوز أن يكون التعريف غير جامع ولا مانع.

ونعت المحقق جلال الدين الدواني مذهب المتقدمين بأنه مذهب المحققين، بقوله: «المساواة في مطلق المعرف ليس مذهب المحققين، فإنهم قالوا: المقصود من التعريف التصوير، سواء كان بوجه مساو أو أعمّ أو أخص، وللصناعة في جميعها مدخل، فلا وجه لعدم اعتبارهما، نعم يشترط في المعرف التام»[1]، ومعنى ذلك أن التعريف بالأعمّ يفيد تمييزاً، وكذلك التعريف بالأخصّ، فلو قلنا في تعريف (الإنسان) بأنه: ماشٍ، لأفاد الامتياز عن الحيوانات التي لا تمشي كالزواحف، ولكنه لا يتميز عن بعض المشاركات الأخرى كالأسد.

ولذا قالوا: إن التعريف بالأعمّ يفيد الامتياز عن بعض المشاركات دون جميعها، مع ذلك فهو مفيد، لأنه يصور الماهية ويحقق لها شيئاً من الامتياز عما عداها وإن لم يحقق لها كل الامتياز، ولكن محل الخلاف بين المتقدمين والمتأخرين واقع في (المعرف الناقص)، سواء كان حداً أم رسماً، بخلاف (المعرف التام) سواء كان حداً أم رسماً، وهذا يقتضينا التوقف عند هذه المصطلحات، حيث ينقسم التعريف إلى حد ورسم، لأنه إما أن يكون

---

(١) «شرح باشا زاده»: ٧٨. ولينظر «حاشية السيد الشريف على شرح الرسالة الشمسية»: ١/ ٣٣٦.

التعريف بالذاتيات فقط، وهو الحد، وأما بالـخلط بين الذاتيات والعرضيات أو بمحض العرضيات وهو الرسم، وكل واحد منهما إما تام أو ناقص.

فالحد التام هو التعريف بمحض الذاتيات جميعها، بخلاف الحد الناقص الذي يكون ببعض الذاتيات، والرسم التام هو الذي يكون بالـخلط بين الذاتيات والعرضيات ويميز الشـيء عن غيـره تميـيزاً كاملاً، بخلاف الرسم الناقص، فـإنه يـكون بمحض العرضيات، ويفيد تمييزاً عن بعض الأغيار وقد يفيد تمييزاً عن كلها[١].

والحاصل أن المعرف الناقص سواء كان حداً أم رسماً، لـم يشترط المتقدمون فيه المساواة للمعرف، بل يجوز التعريف بالأعمّ والأخصّ معاً، بخلاف (المعرف التام) الذي لم يختلف فيه المتقدمون والمتأخرون في اشتراط المساواة بين التعريف والمعرف، وقد نبه ابن القرداغي إلى ذلك بقوله: «إذا لـم يكن التعريف حداً أو رسماً تاماً، فإن المساواة شرط عند المتـقدمين في المعرف التام دون الناقص حداً كان أو رسماً، كما في شرح المواقف»[٢]، وعلى هذا الخلاف الواقع، فإنه يجوز لموجّه لتعريف أن يمنع بطلان التعريف غير الجامع أو غير المانع، بناءً على أن المساواة ليست بشرط على مذهب المتقدمين، ما لـم يقيد المعترض: «البطلان في الكبرى بقوله (عند المتأخرين)، وإلا فلا مجال لمنعها»[٣].

ولنمثل لذلك بتعريف باحث نحوي لمصطلح (الكلمة) بأنها: قول مفرد، حيث يتوجّـه اعتراض من (المستدل) على التعريف قـائلاً: إن هذا التعريف غير جامع؛ لعدم صدقه على الضمائر المستترة مع أنها كلمة، وكل تعريف هذا شأنه باطل، وهنا يحق للموجّه أن يمنع المقدمة الصغرى، ولكن لو افترضنا أنه سلم (عدم الجامعية) يحق له أن يمنع بطلان التعريف غير الجامع، وذلك بالقول: لا نسلم المقدمة الكبرى، بناءً على أن المساواة ليست

---

(١) «المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين»، الآمدي ٣٢٠-٣٢١. «حاشية عبد الله اليزدي على التهذيب»: ٩١؛ «شرح الفناري للرسالة الأثيرية»: ٢٩.

(٢) «حاشيته»: ١٠٢.

(٣) «حاشية البنجويني»: ١٠٢.

بشرط عند المتقدمين، فالملاحظ هنا توجّه المنع إلى المقدمة الكبرى، بعد تسليم المقدمة الصغرى، وإلا فلا يجوز أن يمنع الكبرى مع منعه للصغرى؛ لأنه يؤدي إلى اجتماع النقيضين، وإنما يجوز أن يقول: لا نسلم المقدمة الصغرى، ولئن سلمناها فلا نسلم الكبرى.

ومما يجدر التنويه إليه، أنه لو قال المعترض السابق على التعريف: إن هذا التعريف غير جامع وكل تعريف هذا شأنه عند المتأخرين باطل، فلا يجوز للموجّه أن يمنع (المقدمة الكبرى)؛ لأنها قيدت بقوله (عند المتأخرين)؛ إذ المساواة شرط عندهم، فلا يجوز توجّه المنع مستنداً بأن المساواة ليست بشرط عند المتقدمين؛ لاختلاف جهة المنع مع المقدمة الممنوعة في القيد.

٤ـ منع استلزام الدور والتسلسل وسائر الفسادات: وذلك عندما يوجّه المعترض (المستدل) على التعريف اعتراضاً، بأن فيه دوراً أو تسلسلاً أو فساداً آخر كالجمع بين النقيضين، أو مصادمة البديهة، أو ظرفية الشيء لنفسه... إلخ، مما نجده من اعتراضات موزعة في كتب العلماء من مباحث التعريفات للمصطلحات.

فلو أننا أخذنا أي كتاب من كتب العلماء المتقدمين في أي علم من العلوم، ورأينا شرحهم للتعاريف أو تحشيتهم عليها لوجدنا أن تلك التعاريف للمصطلحات الواردة لا تخلو من شائبة الاعتراض الهادف إلى الكشف عن الأخطاء، أو التقويم للعبارات الواردة فيه، أو التصويب للمعاني المستعملة فيه، أو لرأينا كمّاً هائلاً من النقد الموضوعي الكاشف عن وعي نقدي عال عاناه علماؤنا في نقد المبحث الاصطلاحي، المتكون من التعريف (الحد أو الرسم) والمعرف (المصطلح) مفهوماً وغايةً واستعمالاً واشتقاقاً ولفظاً ومعنى، مما يجعلنا نؤكد امتلاكنا (نظريةً نقديةً) متكاملةً في المبحث الاصطلاحي على درجة عالية من الفاعلية والنمو في أصولها العامة وفروعها الجزئية، للوصول إلى تقديم درس اصطلاحي ذي أسس منهجية متينة.

وعوداً على موضوعنا فإن المعترض (المستدل) يدعي أن في التعريف فساداً، وهنا يحق لموجّه التعريف (المانع) أن يجيب عن الاعتراض بمنع المقدمة الصغرى، ومثال ذلك:

أن يعرف باحث صرفي (الفعل المتعدي) بأنه: الذي يتعدى إلى مفعول به، فيتوجّـه إليه اعتراض من (المستدل) بأسلوب النقض الشبيهي على دعوى ضمنية، مفادها: إن تعريفي أجلى من المعرف، أو أن التعريف معلوم قبل العلم بالمعرف، قائلاً: إن هذا التعريف مستلزم للدور؛ لأن المعرف (المتعدي) متوقف معرفته على معرفة التعريف، والتعريف باشتماله على (يتعدى) صار متوقفاً معرفته على معرفة (المعرف)، وكل تعريف هذا شأنه باطل، وهنا يحق لموجّه التعريف أن يمنع المقدمة الصغرى مجرداً أو مستنداً، قائلاً: لا نسلم أنه مستلزم للدور، إنما يلزم ذلك لو كان الفعل (يتعدى) بمعناه الاصطلاحي وهو ممنوع.

وهكذا فرّق موجّه التعريف بين المعرف والتعريف، بأن (المتعدي) الوارد في المعرف بالمعنى الاصطلاحي، والفعل (يتعدى) الوارد في التعريف بالمعنى اللغوي، وبذلك اختلفت جهتا التوقف وعندما تختلف يندفع الدور؛ إذ لا مانع من التوقف بين الشيئين باعتبار جهتين مختلفتين[(١)].

وهذه معالجة دقيقة وفهم رصين للفرق الجوهري بين أجزاء الحد والمحدود، لأن (التعدية) الواردة في المعرف تجردت إلى معنى أكبر بكثير من (التعدية) الواردة في التعريف، ولو أردت الزيادة في التوضيح من دفع الدور ومنعه بطرق أخرى، فعليك بمطالعة ما كتبناه في رسالة الماجستير «مباحث المصطلح النحوي»، وفي بحث خاص بعنوان «ظاهرة لزوم الدور في النحو العربي وطرائق دفعه»[(٢)]، ومن الاعتراضات الواردة على التعريف بأنه مستلزم للتسلسل، ما يظهر في قول باحث منطقي عندما يعرف (الحد) بأنه: قول دال على ماهية الشيء، فيتوجّه إليه اعتراض من (المستدل) بأسلوب النقض الشبيهي على دعوى ضمنية، مفادها: إن تعريفي أجلى وأوضح من المعرف، قائلاً: إن هذا التعريف مستلزم للتسلسل؛ لأنه لو احتاج الحد إلى الحد لاحتاج حد الحد إلى الحد أيضاً وهكذا فيتسلسل،

---

(١) ولينظر «شرح التصريف العزي» للتفتازاني: ٧، و«مباحث المصطلح النحوي في حواشي شرح القطر»: ١١٢.

(٢) ص: ١١٢-١١٣.

وكل تعريف هذا شأنه باطل، ويحق لموجّه التعريف أن يمنع المقدمة الصغرى مجرداً أو مستنداً، قـائلاً: لا نسلم أنه مستلزم للتسلسل، كيف والأمر أن (حدّ الحد) نفس (الحد) لصدق نفس التعريف عليه (وهو ما يستلزم تصوّره... إلخ) فلا لزوم للتسلسل حينئذ[١]، ومن الاعتراضات الواردة على التعريف الادعاء بأنه مستلزم للفساد، وهو ارتكاب التقسيم في (الحد).

ومثال ذلك قول باحث صرفي عندما يعرف (المبني للفاعل) بأنه: ما كان أوله مفتوحاً نحو نَـصَرَ، أو كان أول متحرك منه مفتوحاً نحو: اجتَمع، فيتوجّـه إليه اعتـراض من (المستدل) بأسلوب النـقض الشبيهي على دعوى ضمنية، مـفادها: إن تعريـفي مساو للمعرف، بالقول: إن هذا التعريف مستلزم ارتكاب التقسيم في (الحد) وكل تعريف هذا شأنه باطل، فيحق لموجّـه التعريف أن يمنع (المقدمة الصغرى) مجرداً أو مستنداً، قائلاً: لا نسلم أنه مرتكب للتـقسيم فيفسد، كيف والأمر أنه مرتكب للتـقسيم في المحدود لتناول (المصطلح) إياهما.

وذلك أن التقسيم الوارد في بعض الحدود إن كان متناولاً لأفراد المحدود فهو تقسيم للمحدود ولا يفسد، كقولنا: الجسم ما تركب من جوهرين فأكثر، وإن كان متناولاً لأفراد المحدود وغيره، فهو تقسيم للحد ومفسد له، كقولنا: الجسم: ما تركب من جوهرين أو ما له أبعاد ثلاثة، فإن هذا التعريف مفسد للحد، لأنه متناول لغير المحدود وهو (الحجم)، وهذا الاعتراض في حقيقته عائد إلى الادعاء بأن التعريف (غير مانع) من دخول الأغيار، إلا أننا تناولناه بهذه التسمية لاشتهاره في مقام المباحث الاصطلاحية بذلك.

ومن أنواع الاعتراضات الواردة على التعريف بلزوم الفساد، الادعاء بأن التعريف بالماهية الاعتبارية، أو التعريف بالأعدام، أو التعريف بالمتضادات، وقد فصلنا البحث فيه في رسالة الماجستير[٢]، كما بحثنا قضيةً فساديةً أخرى، وهي أن يؤدي التعريف إلى اشتمال

---

(١) «القول المعقول» ـ حسام كاتي: ٢١.

(٢) ص٣٢-٣٤.

الشيء على نفسه[١]، وقضية ارتكاب المجاز والاشتراك في التعريف[٢]، وتناولنا أثر القرائن في تـحرير المراد وأنواع الجواب لموجّه التعريف عن الدور وارتكاب المجاز والمشترك في التعاريف، ثم تحدثنا عن المسامحات التي يرتكبها المعرفون وهم منشغلون بإعطاء التعريف الكاشف عن ماهية المطلوب، وذلك لأن التحرير للمراد محتاج إلى قرينة تكشف عنه، أو مسامـحة مقبولة ذات تأويل علمي مناسب[٣]؛ لأنه مهما أمكن الحمل على بيان المراد فلا يحمل على تقدير لفظ في التعريف، لأنه دالٌّ على القصور دلالةً واضحةً، ولذا يجهد المحشون في تعليقاتهم النقدية أنفسهم بالحمل على بيان المراد بوجدان لفظ يساعدهم على تسويغ الإشكال، فيخرجون الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي[٤].

٥ـ منع بطلان الدور والتسلسل: لقد كان المنع المتقدم متوجّهاً إلى المقدمة الصغرى لدليل المستدل؛ أعني: (هذا التعريف مستلزم للدور أو التسلسل أو فساد آخر) في حين يكون هذا المنع المذكور آنـفاً متوجّهاً إلى المـقدمة الكبرى لدليل المستدل، أعني: (وكل تعريف هذا شأنه باطل)؛ حيث إن الدور والتسلسل منه ما يكون محالاً وهذا مما لا مجال لمنعه، ومنه ما يكون جائزاً وهذا يمنع؛ إذ لا خلاف في جواز ارتكابه من المعرِّف، وللتوضيح لهذا الكلام تنبغي الإشارة إلى ما يأتي:

ـ الدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف هو عليه؛ وهو نوعان: دور محال لاستلزامه توقف الشيء على نفسه، وهو المستلزم لتقدم الشيء على نفسه، وهو المستلزم لكون الشيء الواحد موجوداً ومعدوماً في آن واحد؛ وكون الشيء الواحد معلوماً ومجهولاً في آن واحد؛ إذ من المـعروف أن العلة أقـدم وجوداً من المعلول؛ فلو توقف وجود العلة على وجود المعلول؛ لزم كون العلة الموجودة معدومةً في آن افتراضها موجودةً؛ ومن المعروف أيضاً

---

(١) ص: ٨٢.

(٢) ٨٣-٨٩، ١١٩.

(٣) م. ن: ١١٦-١١٧، ١١٩-١٢١.

(٤) «كشاف اصطلاحات الفنون»: ١/ ١٥٣.

أن العلم بالتعريف أقدم من العلم بالمعرف؛ وأنه علة لمعرفة المعرف، فلو توقف التعريف على المعرف لزم كون الشيء الواحد معلوماً ومجهولاً في آن واحد؛ وهذا الدور المحال نعبر عنه بأنه: «توقف كل واحد من الشيئين على الآخر قبله»؛ فالمعرف متوقف على التعريف قبل توقف التعريف على المعرف؛ فإذا توقف التعريف عليه لزم الدور المحال.

وأما النوع الثاني للدور وهو الجائز؛ فإنه لا يستلزم كل تلك المحالات؛ بسبب أن توقف كل واحد من الشيئين على الآخر معه لا قبله؛ فلا يلزم كون الشيء موجوداً ومعدوماً في آن واحد، ولا كون الشيء معلوماً ومجهولاً كذلك، وهذا النوع من الدور يجوز ارتكابه في التعاريف لعدم استلزامه المحال، ومن ثم يسوغ لصاحب التعريف أن يمنع الكبرى؛ إذ المجال مفتوح أمامه لذلك.

ومن أمثلة هذا الدور قول المعرف الصرفي لـ(أبى يأبى): إنه فعل ثلاثي مفتوح العين في الماضي والمضارع غير شاذ، فيتوجّه إليه اعتراض من المستدل بأسلوب النقض الشبيهي على دعوى ضمنية، مفادها: إن هذا التعريف ليس بأخفى من المعرف، أو إن هذا التعريف معلوم قبل المعرف، قائلاً: إن هذا التعريف مستلزم للدور، وكل تعريف هذا شأنه باطل، والنتيجة: إن هذا التعريف باطل، وهنا يسلّم صاحب التعريف بأن في تعريفه دوراً، ولكنه لا يسلم أنه الدور المحال؛ ولذا يوجّه منعه إلى المقدمة الكبرى، قائلاً: لا نسلم المقدمة الكبرى؛ لمَ لا يجوز أن يكون دوراً معيّاً؟

وتوضيح الاعتراض أولاً: أن (المستدل) رأى في التعريف دوراً؛ لأن قول صاحب التعريف (غير شاذ) يدل على أن (أبى يأبى) من الباب الثالث؛ الذي فتحت عينه لأجل حرف الحلق؛ ومن المعلوم أن حرف الحلق (الألف) على قول بعض الصرفيين؛ أصلها ياء وقلبت ألفاً لأجل تحركها وانفتاح ما قبلها، وهكذا لزم توقف كل واحد من الشيئين على الآخر وهو الدور؛ ولكن صاحب التعريف قبل بلزوم الدور؛ ولكنه منع أن يكون من الدور المحال؛ ولذا وجّه منعه إلى الكلية الموجودة في (المقدمة الكبرى)؛ بأنه لا يسلم أن

التعريف فيه دور باطل، إذ بعض الدور ليس بباطل وهو الدور المعي؛ فأشار إلى المنع أولاً؛ ثم أتى بالسند المشهور، وهو المساوي لنقيض المقدمة الممنوعة.

فالمقدمة الممنوعة هي: كل تعريف هذا شأنه باطل، ونقيضه هو: بعض التعريف الذي فيه دور ليس بباطل؛ والمساوي له هو: الدور المعي ليس بباطل، وإنما كان هذا الدور معياً؛ لأن توقف الألف على الفتحة هو مع توقف الفتحة على الألف، ولبيان ذلك نقول: إن الحرف الصامت يحتاج عند وجود نطقه إلى مصوت قصير (كالفتحة والضمة والكسرة)، مع أن هذه المصوتات محتاجة إلى الحرف الصامت وجوداً وذلك يؤدي إلى الدور، ولكن هذا الدور غير محال؛ لأن توقف كل واحد منهما على الآخر معه لا قبله؛ فلا تلزم المحالات المتقدمة.

ـ التسلسل: وهو عبارة عن ترتب أمور متناهية، وتكون بينها مناسبة بالعلية والمعلولية؛ وإنما كان التسلسل باطلاً؛ لأنه مستلزم عدم تناهي المعلولات وعللها، ويؤدي ذلك إلى القول بقدم العالم وعدم وجود الصانع الأول، الذي لا يتوقف وجوده على صانع آخر؛ وقد أبطله المتكلمون ببرهان أطلقوا عليه اسم (برهان التطبيق)، وملخصه: أن نأخذ سلسلتين إحداهما مني أنا، والأخرى من أبي مثلاً، ونطبق السلسلتين إحداهما على الأخرى، فإن انطبقت آحاد السلسلة الثانية على آحاد السلسلة الأولى لزم كون الناقص مساوياً للزائد وهو محال؛ وإن لم تنطبق بأن انقطعت الثانية وليست الأولى بزائدة إلا بمرتبة واحدة، فتنقطع مثلها لأن الزائد على المتناهي بقدر متناهٍ متناه، فيلزم تناهيهما على تقدير لا تناهيهما، وهو أيضاً محال.

ولكن التسلسل على نوعين كالدور؛ فإن بعضه باطل، وهو التسلسل في الأمور الموجودة بالوجود الخارجي مثل (زيد؛ شجرة؛ بقرة) فإن هذا النوع باطل؛ لأنه مستلزم قدم العلل إلى ما لا نهاية؛ وقد مر بنا دليل بطلانه؛ بخلاف التسلسل الواقع في الأمور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج؛ كـ(الواجب، والحد، والخير، والشر)، بل هي أمور يعتبرها العقل لا وجود لها خارجاً، فإن هذه الأمور الاعتبارية قد يقع فيها التسلسل وإلى

ما لا نهاية، ولكنه ليس بباطل؛ لعدم استلزامه المحال المذكور؛ بل إن المعتبر هو الذي يقطع السلسلة إلى حد معين ولا يضيره من ذلك شيء.

فالأمور الموجودة بالوجود الذهني قد تكون مثالاً للأشياء الموجودة بالوجود الخارجي، كتعقلنا ذات (زيد) الموجود بالوجود الخارجي؛ وهذه الموجودات يمتنع التسلسل فيها، لأنها عبارة عن الأشياء الموجودة وصورة لها في الذهن؛ في حين هناك أشياء موجودة بالوجود الذهني لكنها ليست مثالاً ولا صورةً للأشياء الخارجية، وإنما أمور يعتبرها العقل ويفرضها، ولا وجود لها إلا في الذهن، سواء كانت صادقةً أم كاذبةً؛ فهذه لا يمتنع التسلسل فيها؛ لأنها عبارة عن أشياء يفترضها العقل ويبرهن على صدقها أو كذبها، ويعطيها خواص معينةً ويسلبها خواص أخرى؛ فإذا تسلسلت لم يلزم منها محال؛ كالأعداد إذا تسلسلت إلى ما لا نهاية؛ بخلاف المعدودات فإن العقل يحيل ذلك التسلسل فيها.

ومن الأمثلة على هذا التسلسل الواقع في التعريف قول المعرف في علم المنطق في تعريفه لـ(الحد) بأنه: قول دالٌّ على ماهية الشيء، فيتوجّه إليه اعتراض من (المستدل) بأسلوب النقض الشبيهي على دعوى ضمنية، مفادها: إن التعريف أجلى من المعرف؛ قائلاً: إن هذا التعريف مستلزم للتسلسل؛ لأنه لو احتاج (الحد) إلى الحد لاحتاج (حد الحد) أيضاً إلى الحد، وهكذا فيتسلسل إلى ما لا نهاية، وكل تعريف هذا شأنه باطل؛ وهنا يحق لصحاب التعريف أن يسلم المقدمة الصغرى، ولكنه يمنع المقدمة الكبرى قائلاً: لا نسلم أن التسلسل مطلقاً باطل، لـمَ لا يجوز أن يكون واقعاً في الأمور الاعتبارية؟ فإن (الحد) أمر اعتباري؛ واحتياجه إلى (حد) آخر لا يؤدي إلى التسلسل المحال، لأن المعتبر يقطع السلسلة اختياراً؛ بخلاف الأمور الموجودة بالوجود الخارجي.

٦ـ منع مساواة التعريف للمعرف في المعرفة والجهالة: وهنا يتوجّه المنع إلى المقدمة الصغرى لدليل (المستدل)؛ ومثال ذلك يظهر فيما لو عرّف باحث نحوي مصطلح (الرفع) بأنه: ما اشتمل على علَم الفاعلية؛ حيث يتوجّه إليه اعتراض من (المستدل) بأسلوب

النقض الشبيهي على دعوى ضمنية، مفادها: إن التعريف أجلى وأوضح من المعرف؛ قائلاً: إن هذا التعريف مساوٍ للمعرف في المعرفة والجهالة وكل تعريف هذا شأنه باطل، وعندئذ يحق لموجّه التعريف أن يمنع المقدمة الصغرى مجرداً أو مستنداً، قائلاً: لا نسلم أن هذا التعريف مساوٍ للمعرف في المعرفة والجهالة؛ لأن الخفاء والوضوح أمر نسبي يختلف بحسب الأذهان.

وهذه نقطة جوهرية لا بدّ من بيانها، فهناك اعتراضات سببها أمر نسبي وآخر غير نسبي، فمن النوع الثاني ما نجده من الاعتراضات الكثيرة المتوجّهة إلى التعاريف المبنية على أساس أن التعريف لا يفصح بوضوح عن حقيقة المعرف، ولا يكشف بشكل ظاهر عن المراد منه؛ وذلك عائد إلى أن لكل علم مصطلحاته وتعبيراته وحقائقه العرفية الخاصة به؛ ولا بدّ من الاطلاع على تلك القضايا حتى نستطيع أن نميز بين التعريف الجلي وغير الجلي، والمساوي للمعرف وغير المساوي للمعرف في المعرفة والجهالة؛ ومن دون ذلك فإن كل تعريف يذكر في علم الفلسفة أو علم المنطق أو علم الكلام مثلاً نعترض عليه.

والسبب ليس قائماً في التعاريف وإنما في عدم الإلفة بين القارئ للتعريف والمصطلحات الكائنة في ذلك العلم؛ ولذا فإن المعترض على تعريف (الرفع) بما مر، نستطيع أن نؤكد بأنه ليس نحوياً أو لا يملك أدنى اطلاع على ما في علم النحو من مصطلحات ومسائل ومباحث؛ ولو اطلع على ذلك أو شيء منه فإنه لن يعترض بما ذكر، ومن النوع الأول المنع الذي وجّهه صاحب التعريف على المعترض المبني على أن الخفاء والوضوح أمر نسبي، فما يكون عند أحد واضحاً يكون عند الآخر خفياً، والوصول إلى تعريف واضح لدى الجميع غاية شبه مستحيلة.

وكثيراً ما عانى المفكرون من هذه النسبية في عدم وضوح عباراتهم لدى الجميع؛ وقديماً اعترض أبو العميثل اللغوي على الشاعر العباسي أبي تمام الطائي، بأنه: يقول ما لا يفهم؛ فأجابه بداهةً: بأنه لا يفهم ما يقال؛ ومما يجدر بيانه أن ما يكون في زمان خفياً يكون في زمان آخر واضحاً والعكس صحيح، وما يكون في مكان واضحاً يكون في مكان آخر

خفياً؛ وللوصول إلى فهم أغلبي لا بدّ من مراعاة أسس عديدة تجعل التعريف أوضح من المعرف؛ منها:

١ـ الألفاظ العربية الفصيحة المشهورة، والتراكيب اللغوية السليمة المقبولة.

٢ـ اجتناب المشترك والمجاز في التعاريف إلا إذا توافرت القرينة.

٣ـ التعريف بالألفاظ الاصطلاحية الواضحة دون الألفاظ الاصطلاحية الغامضة في ذلك العلم.

٤ـ الإيجاز غير المخلِّ، والاختصار غير المؤدي إلى العقادة اللفظية والمعنوية.

٥ـ الابتعاد عن الألفاظ الوحشية والغريبة والمهجورة والنادرة.

والمدافع عن التعريف والموجّه له يقال له في اصطلاح علم البحث والمناظرة (مانع)؛ لأنه يمنع المقدمة الصغرى تارةً والمقدمة الكبرى تارةً أخرى مجرداً أو مستنداً كما تقدم؛ ولكن هذه التسمية أغلبية؛ فقد رأينا أن المعترض على التعريف يقال له (مستدل)؛ لأنه يبطل التعريف مع الاستدلال على دعوى الإبطال؛ وأن الموجّه للتعريف يمنع ذلك الدليل إلا أنه يأتي قريباً أن المعترض على التعريف يكون (مانعاً) وموجّهه يكون (مستدلاً)؛ ومن أجل ذلك رأى البنجويني أن الأشمل أن يقال لموجّه التعريف (سائل)، حتى يتناول (المنع) في مواجهة النقض المار؛ و(الاستدلال) بجواب المنع الذي يتحقق بإبطال السندين أو بإثبات الممنوع بدليل يدل عليه في مواجهة المنع الآتي قريباً، ويجوز أن يكون المراد بالمنع مطلق الاعتراض، فيشمل النقض والمعارضة أيضاً؛ ولذا قال البنجويني: «أو هو من المنع بالمعنى الأعمّ»[1].

ومما يجدر التنبيه إليه أن الكلنبوي ذكر في مبحث النقض الإجمالي أنه: «لا مجال لمنع كبرى هذا النقض»[2]؛ ثم عاد في مبحث التعريف إلى القول: بأن لموجه التعريف المجال في

---

(١) «حاشيته»: ١٠١.

(٢) «آدابه»: ٧٠.

منع كبرى النقض، بناء على أن الدور المعي والتسلسل في الأمور الاعتبارية ليسا بمحالين، وهذا دالٌّ بظاهره على أن هناك تنافياً؛ ومن أجل ذلك بيّن البنجويني جواز توجّه (المنع) من موجّه التعريف إلى المقدمة الصغرى أيضاً، وذلك أنه إن أراد الناقض (المستدل) بالدور والتسلسل المحالين في الصغرى فلا مجال لمنع الكبرى؛ وإن أراد مطلق الدور والتسلسل سواء كانا محالين أم لا؛ فإن المنع للمقدمة الكبرى جائز حينئذ[١].

ولو تأملنا كلام الكلنبوي في مبحث النقض لـما رأيناه متنافياً مع كلامه في مبحث التعريف، لأنه خصص عدم مجالية منع كبرى النقض في مقابلة قوله: «هذا الدليل جار في مادة كذا مع تخلف حكم المدعى عنه فيه، أو مستلزم لفساد كذا وكل دليل شأنه هذا فاسد، فهذا الدليل فاسد»[٢]، حيث صرح في هذا القياس بوجه الفساد في الصغرى؛ إذ الصغرى تـقدر بالآتي: هذا الدليل مستلزم للدور الفاسد... إلخ، فعندئذ لا مجال لمنع الكبرى كما صرح بذلك؛ ولذا بيّن ابن القرداغي: «أن مراد المصنف الكلنبوي أنه لامجال له إذا صرح في الصغرى بالفساد، كما أشار إليه بـقوله (هذا النقض)»[٣]، وأوضح شيخنا مصطفى البنجويني ذلك بقوله: لكن يصح أن تدفع المنافاة بأن السابق ـ في النقض الإجمالي ـ مبني على أن الصغرى مقيدة؛ وههنا ـ مبحث التعريف ـ مبني على أنها غير مقيدة بقيد[٤].

الأصل الرابع والعشرون
لا ينقض التعريف إلا بفرد محققَ في نفس الأمر

لقد مر بنا إبطال (المستدل) للتعريف بأنه غير جامع أو غير مانع؛ أي أن التعريف لا يشمل ما دخل ضمن المـعرف؛ أو يشمل ما لا يدخل ضمنه؛ ولكن النـقض لا يمكن أن يقبل من (المستدل) إلا إذا كان مبنياً على مادة مـحققة موجودة في نفس الأمر، ولا يكفي

---

(١) «حاشيته»: ١٠٢.

(٢) «آداب الكلنبوي»: ٦٩.

(٣) «حاشيته»: ٧٠.

(٤) «حاشيته»: ١٠٢.

الاعتماد على مادة مجوزة في العقل؛ لأن العقل يجوز في كل تعريف حينئذ وجود فرد من أفراد المعرف وهو خارج عن التعريف (أي غير جامع)، أو خارج عن المعرف داخل في التعريف (أي غير مانع)، ولا فائدة من مجرد الاحتمال والتجويز العقلي في نقض التعاريف؛ إذ التعريف باق معها على رصانته، ما لم ينقض بفرد محقق الوجود في نفس الأمر.

وقد مر بنا سابقاً أن المقدمة المستقراة لا تمنع إلا بشاهد محقق يظهر به خلل الدليل؛ إذ مجرد الاحتمال العقلي غير كاف لتحقيق الجدوى من عملية المنع؛ والمراد من (نفس الأمر): هو كل ما ثبت تحققه في الخارج وصدقه في الذهن؛ فهو شامل للموجودات بالوجود الخارجي، وللاعتباريات الصادقة المطابقة للواقع، فنفس الأمر أعمّ مطلقاً من الوجود الخارجي؛ لصدقه على الأمور الذهنية المطابقة للواقع؛ والأمور الموجودة بالوجود الخارجي أيضاً؛ ولأجل إرادة التعميم هذه لم يقصر الكلنبوي كلامه على (الفرد المحقق) بل نعته بنفس الأمر؛ حتى يشمل النوعين، ولبيان هذين النوعين نأتي بالمثالين الآتيين:

١ـ إبطال التعريف بفرد محقق في الوجود الخارجي: ومثال ذلك يظهر في تعريف باحث صرفي لمصطلح (الحروف الأصلية)، بأنها: «التي تثبت في جميع تصاريف الكلمة لفظاً» حيث يتوجّه إليه اعتراض من (المستدل) بأسلوب النقض الشبيهي على دعوتين ضمنتين، مفادهما: إن تعريفي جامع ومانع، قائلاً: إن هذا التعريف غير جامع؛ لأن فرداً محقق الوجود في الخارج وهو (وعد) من أفراد (الحروف الأصلية)، وهو خارج عن التعريف لسقوطه في بعض التصاريف، وغير مانع؛ لأن فرداً محقق الوجود في الخارج وهو (قرنفل) خارج من المعرف وهو داخل في التعريف لعدم سقوطه، وكل تعريف هذا شأنه باطل.

٢ـ إبطال التعريف بفرد اعتباري مطابق للواقع محقق في الذهن: ومثال ذلك يظهر في تعريف باحث منطقي لمصطلح (الحد)، بأنه: «قول دال على ماهية الشيء»، فيتوجّه إليه اعتراض من المستدل بأسلوب النقض الشبيهي على دعوى ضمنية، مفادها: إن تعريفي جامع، قائلاً: إن هذا التعريف غير جامع؛ لأن فرداً اعتبارياً مطابقاً للواقع وهو (الحد

الناقص) من أفراد المعرف (الحد) وهو خارج عن التعريف، لعدم دلالة الحد الناقص على ماهية المحدود، وكل تعريف هذا شأنه باطل.

وأعتقد أنه حصل للقارئ الفرق بين (وعد) كفعل ملفوظ متسم بالوجود الخارجي، و(الحد الناقص) وهو مفهوم ذهني اعتبره العقل وفرضه وجعل لمفهومه صورةً خارجيةً يتحقق من خلالها، ونود القول: إن كل موجود بالوجود الخارجي موجود في نفس الأمر؛ فالعلاقة بينهما عموم وخصوص مطلق؛ في حين أن الأمور الاعتبارية قد تكون موجودةً في نفس الأمر إن كانت صادقةً مطابقةً للواقع كـ(الواجب والعدد والتعريف... إلخ)، وقد لا تكون إن كانت كاذبةً غير مطابقة للواقع، كمفهوم (شريك الباري، واللا شيء؛ وسائر الممتنعات)، فالعلاقة بين الأمور الاعتبارية ونفس الأمر علاقة عموم وخصوص وجهي؛ لاجتماعهما في مادة (الحد الناقص) مثلاً؛ وافتراق الأمر الاعتباري في مادة (الكواذب)، وافتراق نفس الأمر في مادة (الوجود الخارجي)، في حين أن العلاقة بين الأمر الاعتباري والوجود الخارجي علاقة مباينة؛ إذ لا يصدق أحدهما على الآخر.

الأصل الخامس والعشرون

إن الأبحاثَ الواردة على الدعاوى الضمنية غير المستفادة من الشرائط في التعريفات، كأن يقال: لا نسلم أنه فصل أو أنه جنس... وهكذا داخلةٌ فيما سبق

لقد مر بنا أن الاعتراض (المنع، والنقض، والمعارضة) المتوجّه إلى الدعوى، إما متوجّه إلى ذات الدعوى نفسها أو إلى شروطها، ومن الأول الاعتراض المتوجّه إلى المقدمة الصغرى أو الكبرى أو إلى أحد أجزائهما، ومن الثاني الاعتراض المتوجّه إلى شروط المقدمات التي هي دعاوى ضمنية، مثل إيجاب الصغرى وكلية الكبرى ولزومية الشرطية... إلخ، من الشروط التي ذكرها أهل المنطق للمقدمة المستعملة في القياس.

مر بنا أن الاعتراض المتوجّه إلى التعريف إنما هو متوجّه في الحقيقة إلى شروط

التعريف، التي تشكلت منها دعاوى ضمنية، يصح توجّه الاعتراض إليها، بقي أن هناك مجموعة من الاعتراضات الواردة على التعريف لكن لا باعتبار ذاته، لأن التعريف تصوير محض ولا يتعلق به منع ولا نقض ولا معارضة، ولا باعتبار شرائط صحته أو حسنه، مثل كونـه مساوياً في الصدق للمعرَّف وأجلى وأوضح منه، ومعلوماً قبل المعرف، وخالياً من المشترك والمجاز... إلخ، وإنما باعتبارات غير مستفادة من الشرائط أصلاً؛ فتـتوجّه إلى تلك الدعاوى الضمنية غير المستفادة من الشرائط المناسبُ المجازيات من المنع والنـقض والمعارضة.

وهكذا يتم تفتيت التعريف من جميع زواياه للوصول إلى تعريف متكامل باعتبار شروط صحته أو حسنه، وباعتبار تركبه من مواده الأولية وحقيقة المركب منها؛ حيث إن علماء المنطق وضعوا شروطاً تؤدي إلى تعريف صحيح، وبيّنوا أن التعريف يتركب من مواد أولية تشكِّـل أركان التعريف ومقوماتـه الأساسية، من الجنس والفصل والخاصة والعرض العام؛ ووضعوا قواعد ترتيب هذه العناصر وتشكلها داخل التعريف، من ضرورة الابتداء بالجنس عند اجتماعه مع الفصل؛ وعدم جواز الاقتصار في التعريف على الفصل فقط أو الخاصة فقط أو العرض العام فقط؛ بل لا بدّ من الابتداء بأعمّ للانتهاء إلى أخص، وتـطرّقوا إلى أنه لو وضع جنس قريب مع فصل قريب لتشكل منه نوع من التعاريف، له وظيفة غير ما لو وضع بعيد مع خاصة لازمة، ولذا نجد كثيراً من الاعتراضات المتوجّهة إلى التعاريف باعتبار اشتمالها الخاطئ على مكونات التعريف الأولية.

فمثلاً يريد صاحب التعريف الوصول إلى المكونات الذاتية للمعرف، ولكنه يأتي بمواد أولية ذات وظيفة محققة لتمييز الشيء تمييزاً عرضياً؛ أو يريد صاحب التعريف ذكر أركان المعرف، لكنه يأتي بمواد أولية ذات وظيفة محققة لبيان شروط المعرف دون أركانه، وهناك فرق كبير بين أركان المعرف وشروطه؛ إذ يلزم من انتفاء الركن انتفاء المعرف كاملاً، في حين لا يلزم من انتفاء وجود الشرط انتفاء وجود المشروط، فكل المكونات الأولية التي وضعها أهل المـنطق في دراساتهم للتعريف، لـها وظائف معينة وخواص محـددة، وأي

استعمال سيء لتلك المكونات يؤدي إلى توجّه الاعتراض على التعريف باعتبار دعاوى ضمنية مأخوذة فيه.

وهكذا تبيّن لنا أن لصاحب التعريف غايات من تعريفه يريد تحقيقها، وعليه أن يحسن اختيار مواد تعريفه وكيفية ترتيبها ترتيباً منطقياً؛ للوصول إلى الغاية المنشودة من تعريفه، ولذا نجد أحياناً بعض الاعتراضات المتوجّهة إلى التعريف خاطئةً؛ بسبب أن المعترض لم يفهم الغاية التي من أجلها اختار صاحب التعريف تلك المواد الأولية؛ لأننا ذكرنا أن صاحب التعريف قد تكون غايته مجرد التمييز العرضي، ومن ثم يكتفي بالرسم، فيتوجّه إليه اعتراض بأنه قد ترك الحدّ مع إمكانه وهذا اعتراض خاطئ؛ لأن المعترض لم يفهم السبب الذي حمل صاحب التعريف على ذلك الاكتفاء.

وللتمثيل لهذا الكلام النظري فقد اعترض بعض الدارسين من النحاة، على تعريف بعض النحويين، بأن تعريفهم غير مشتمل على الجنس والفصل القريبين المكون للحد ذي الوظيفة البالغة الأهمية في تحديد كنه ماهية المعرف؛ وعابوا عليهم كثيراً من التعاريف، ولكنهم تناسوا أن غاية النحوي من التعريف غير غاية الفيلسوف والمنطقي منه، فالفيلسوف والمنطقي يرمي للوصول إلى حقائق الأشياء، على ما هي عليه في نفس الأمر، ومن ثم فإن اهتمامه يكون منصباً على (الحدود التامة) التي تهتم بإبراز مكونات الأشياء الذاتية الكاشفة عن الكنه والحقيقة؛ في حين أن حدود: «النحاة وغيرهم من علماء الشرع ليست حقيقيةً، يراد بها الكشف التام عن حقيقة المحدود، وإنما الغرض منها تمييز الشيء ليعرف أنه صاحب هذا الاسم؛ ولهذا لا تراهم يحترزون عما يحترز عنه أهل العقليات من استعمال الجنس البعيد ونحوه، وإنما وقع الاعتراض عليهم بذلك وأمثاله في كتب النحو من جهة متأخري المشارقة، الذين نظروا في تلك العلوم؛ ولم يراعوا مقاصد أرباب الفنون»[1].

فإذا كان الفيلسوف والمنطقي والمتكلم مهتماً ببيان حقائق الأشياء، فعليه أن يفرق بين ما هو (حد) أو (رسم)، في حين أن النحوي مثلاً لا يفرق بين هذين المفهومين؛ إذ

---

(١) «حاشية أبي الثناء الألوسي على شرح القطر»: ٦٨-٦٩.

كلاهما تعريف، أو لا فرق بين التعريف والـحد لديه، ولذا فالتعريف عندهم سواء سمي حداً أو رسماً هو (الجامع المانع)، المؤدي إلى تـحقيق عنصر التميز وعدم الاختلاط بين المفاهيم والماهيات؛ ولذا لـم يكتف النحوي في تحديد مفاهيمه بالتعاريف، وإنما اعتمد على الضابط وتعيـين الشروط وذكر الحكم والاكتفاء بالتمثيل والاعتمـاد على التقسيم وتحديد العلامات؛ للوصول إلى مفهوم واضح للمصطلح المراد تعريفه.

وقد بينا في رسالتنا للماجستير عن مباحث المصطلح النحوي كثيراً من الأمثلة التي يعترض عليها المعترضون، نتيجة سوء فهم المراد من التعريف لها؛ وعدم الوقوف على غاية صاحب التعريف الذي قد يرى أن العرضي أفضل استعمالاً، وأجود قيمةً من الذاتـي لخصوص المـقام والحال؛ وأن استعمال الجنس البعيد أحسن من استعمال الجنس القريب في بعض الصور والحالات، وأن التقريب لفهم المبتدئين قد يدفع صاحب التعريف إلى الاعتماد على ذكر العلامات دون الحدود والرسوم، ومن ثم فلا يعترض على هذه الوقائع بالقوالب الجامدة التي ندرسها في علم المنطق؛ لأن غاية المنطقي وضع القالب للحالات العامة، ويدعك وفهمك لتتفهم الحالات الاستثنائية وسبب عدم مجيئها ممثلةً للقاعدة المحكمة.

ولكيلا نبتعد كثيراً عن موضوعنا، فإن الاعتراض على الدعاوى الضمنية التي لا تستـفاد من شرائط التعريف هي داخلة فيما سبق ذكره في (فصل الدعوى)، من الأبحاث المتعلقة بالمدعى غير المدلل[1]؛ حيث إن الاعتراض متوجّه إزاء دعوى ضمنية غير مدللـة مفهومة من التعريف، لكن لا باعتبار شرائطه المـارة؛ وهنا يحق للمتسائل أن يقول: إن الاعتراضات المتوجّهة إلى التعريف باعتبار شرائطه هي متوجّهة إلى دعاوى ضمنية غير مدللة مفهومة من التعريف أيضاً؛ فمـا الفرق بين ذكرهما، وسر الاهتمام من علماء البحث بالاعتراضات المتوجّهة باعتبار الشرائط؟ وما الداعي إلى عدم القول بأنها داخلة في فصل الدعوى من الأبحاث المتعلقة بالمدعى غير المدلل؛ الذي سبق ذكره وبحثه؟

ويجيب عن هذا الاعتراض البنجويني بقوله: «كأنه لـم يكتف في الإبطال باعتبار

---

(١) «حاشية ابن القرادغي»: ١٠٥.

الشرائط بدخوله فيما سبق، مع كونه بحثاً وارداً على المدعى غير المدلل الضمني أيضاً؛ بل ذكره مع طريقة دفعه تفصيلاً، وأوضحه بذكر المثال؛ لكثرة وقوعه وقلة ما عداه من الأبحاث»(١)، وهذا ما نجده فعلاً في كتب أهل العلم، حيث نجد كثرة الاعتراضات المتوجّهة إلى التعريف باعتبار شرائط صحته، مقارنةً بالاعتراضات المتوجّهة إلى التعاريف لا باعتبار تلك الشرائط؛ وإلا فكلاهما متوجّهان إلى الدعوى الضمنية غير المدللة التي سبق الحديث عنها في فصل الدعوى.

وقد عرفنا كيفية تكوين الدعوى الضمنية المستفادة من الشرائط؛ بأن نقول: إن التعريف الفلاني جامع؛ لاشتراط كون التعريف مساوياً للمعرف، أو أن التعريف مستلزم للدور؛ لاشتراط كون التعريف معلوماً قبل المعرف... وهكذا كما سبق تفصيله؛ وأما طريقة تكوين هذه الدعوى الضمنية التي لا تستفاد من الشرائط، فتكون: «باعتبار حمل بعض المعقولات الثانية على التعريفات وأجزائها»(٢)؛ والمراد بالمعقولات الثانية هي المعقولات التي لا يحاذيها مثال في الخارج؛ بخلاف المعقولات الأولى؛ فإن الإنسان والحيوان مفهومان معقولان أوليان؛ لوجود أفراد تحاذيهما في الخارج مثل زيد وأسد... إلخ، وأما المعقولات الثانية كالجنس والنوع فإنها لا تحاذي الأفراد في الخارج، وإنما تحاذي المعقولات الأولى من الحيوان والإنسان؛ فهي أبعد من الخارج بمرتبتين، وصورة حمل المعقولات تتم بطريقتين:

١ـ حمل المعقولات الثانية على التعريف، وذلك بالقول: إن تعريفي هذا حدٌّ، أو رسم، أو حدٌّ تام، أو رسم ناقص...

٢ـ حمل المعقولات الثانية على أجزاء التعريف، وذلك بالقول: إن هذا المذكور في التعريف جنس، أو جنس قريب أو جنس بعيد، أو خاصة لازمة، أو عرض عام، أو فصل مقوِّم، أو فصل مقسِّم.

---

(١) «حاشيته»: ١٠٦.

(٢) «حاشية البنجويني»: ١٠٥.

ولزيادة التوضيح لا بدّ من التمثيل بما وقع في نصوص العلماء حتى ينهج على سبيلهم في النقد، والمعالـجات الموضوعية المبتغية تـقديم درس اصطلاحي دقيق؛ فـقد عـرف ابن هشام الأنصاري مصطلح (المـعرب)، بأنه: «ما يتغيـر آخره بسبب العوامل الداخلة عليه»، فتوجّه إليه اعتراض من (المـانع) على دعوى ضمنية مأخوذة من حمل المعقول الثاني على التعريف، مفادها: إن تعريفي هذا حد تام، قائلاً له: لا نسلم أنه حدٌّ تام، كيف والأمر أن (ما) في التعريف (ما يتغير) موصولة، والموصول وصلته كالشـيء الواحد، فهو خال من الجنس[1].

ومن الصورة الثانية تعريف ابن الحاجب لمصطلح (الكلمة) بأنـها: «لفظ وضع لمعنى مفرد»، حيث وجّه إليه ابن هشام (منعاً) على دعوى ضمنية مفادها: إن اللـفظ في التعريف جنس قريب، قائلاً: «لا نسلم أنه جنس قريب؛ كيف والأمر أنه أبعد من (القول) الدال على اللفظ المستعمل فقط؟ بخلاف (اللفظ) الدال على المستعمل والمهمل معاً»[2]، وقد يقول قائل: لماذا افتـرضت أن مراد ابن الحاجب هو التعريف بالجنس القريب، وأن مراد ابن هشام في الصورة السابقة هو الحد التام؛ وللجواب عن ذلك لا بدّ من بيان أن المعـرِّف يرغب في أن يكون تعريفه حداً لا رسمـاً؛ لأنه أدنى مرتبةً من الحد؛ ويرغب أن يكون تعريفه مشتملاً على الجنس القريب دون البعيد؛ لأنه أشرف منزلةً منه لقربه من المعرَّف.

فنحن إذا أردنا أن نعرّف الإنسان بأنه حيوان ناطق، نكون قد حددنا جنس الإنسان القريب؛ بخلاف ما لو قـلنا بأنه: جسم ناطق، إذ قـد ابتعدنا بذلك عن الجنس القريب للإنسان، وهذا الابتعاد عيب في بيان ذاتيات الإنسان القريبة، فالأصل في التعاريف أن تكون حدوداً؛ والأصل في الحد أن يكون تاماً؛ أي مشتملاً على الجنس والفصل القريبين؛

---

(١) «حاشيته على شرح القطر»: ٢٩، ولزيادة التوضيح ينظر «حاشية عبد الحكيم على حاشية عبد الغفور على الفوائد الضيائية»: ٣٧٢.

(٢) «شرح القطر»: ١٢، وينظر «حاشية السجاعي على شرح القطر»: ٩.

إذ التعريف بالحد التام مستلزم لذلك، ولذا نبه ابن القرداغي إلى ذلك بقوله: «فإنه إذا قيل: هذا التعريف حد تام، فقد تضمّن دعوى أن جزءه الأعمّ جنس قريب والمساوي فصل قريب»[(١)].

وبعد أن علمنا الاعتراض (المنع) المتوجّه من سامع التعريف؛ فلا بدّ أن يجيب صاحب التعريف (المستدل) بالدفاع عن تعريفه، وذلك يكون بما مر ذكره في جواب المنع الحقيقي والمجازي، وهو: إثبات الممنوع بدليل يدل عليه؛ أو إبطال السند المساوي أو الأعمّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة ومن وجه من عينها؛ أو تحرير المراد؛ وأخيراً الانتقال من تعريف إلى تعريف آخر، أو تغيير لبعض أجزاء التعريف بشرط عدم العجز عن إتمام الاستدلال على صحة التعريف الأول؛ وعودةً إلى المثال الذي ذكرناه من اعتراض أبي الثناء الآلوسي على صحة تعريف ابن هشام، بأن يجيب ابن هشام مدافعاً عن تعريفه قائلاً:

١ـ التغير لبعض أجزاء التعريف بالقول: إن المعرب هو: الاسم الذي يتغير آخره بسبب العوامل الداخلة عليه؛ حيث غيّر التعريف ليشتمل على الجنس القريب ليكون متألفاً من جنس وفصل قريبين، فهو حد تام حينئذ.

٢ـ أو يكون بتحرير المراد من المعرف، وذلك ببيان أن (ما) في قوله (ما يتغير) هي النعتية دون الموصولية؛ وبذلك يتحقق وجود الجنس.

٣ـ أو بإثبات الممنوع بدليل يدل عليه، وذلك بأن الموصول لا بدّ أن يقع على محذوف يقدر في الكلام وجوده، وليكن هو الجنس، كما قالوا في قوله تعالى: ﴿وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ﴾ [آل عمران: ١١٨] أي: ودوا العنت الذي عنتموه، فالموصول واقع على محذوف هو الجنس، وتقديره: الاسم الذي يتغير... إلخ، «وكل ما هو دليل لإثبات المقدمة الممنوعة دليل لإبطال السند المساوي أيضاً»[(٢)]؛ «لأن الشيء ونقيضه وكذا مساوي نقيضه لا يجتمعان

(١) «حاشيته»: ١٠٦.
(٢) «حاشية البنجويني»: ٨٥.

في الصدق»[١]، فنفس الدليل نبطل به سند المانع.

ولزيادة البيان نمثل بما اعترض به النحاة على تعريف الاسم المقصور، بأنه: الاسم الذي في آخره ألف لازمة، حيث اعترضوا عليه بالمنع لدعوى ضمنية مفادها: إن الاسم جنس، قائلين: لا نسلم أنه جنس، كيف والأمر أنه يخرج به نحو (يخشى وعلى)؟ مع أن الجنس للإدخال وليس للإخراج؛ ويحقّ لصاحب التعريف أن يثبت الممنوع، قائلاً: إن الجنس إذا كان بينه وبين فصله عموم وخصوص وجهي جاز الإخراج به، ونفس الدليل يصلح أن يكون إبطالاً للسند المساوي، ومثل ذلك أن يعرف باحث نحوي مصطلح (الكلمة) بأنها: لفظة مفيدة، فيتوجّه إليه اعتراض ضمني من (المانع) على دعوى ضمنية، مفادها: إن هذا التعريف حدّ، قائلاً: لا نسلم أنه حدّ، كيف والأمر أنه مكوّن من العرض العام والخاصة؟ وذلك شأن الرسم.

بقي أن التعريف لا يخلو إما أن يكون شارحاً لحقائق خارجية كتعريف الإنسان والجسم والحيوان والعلم والقدرة... إلخ، أو لأمور اعتبارية وهي التي يعتبرها العقل ولا وجود لها في الخارج، سواء كانت متحققةً في نفس الأمر (صادقة) كالوجوب والإمكان والوحدة والقدم والحدوث... إلخ؛ أو لم تتحقق فيه كاللا شيء واللا ممكن وشريك البارئ تعالى؛ أو شارحاً لمفاهيم اصطلاحية يعتبرها واضع المصطلح، وليست مأخوذةً عن حقيقة خارجية أو عن أمر اعتباري.

وهنا يجب أن نفرق بين مفهوم اصطلاحي ولفظ اصطلاحي، فالمفهوم هو الذي انتقى واضع المصطلح لفظه وحدد دلالته ووضع بإزائه ذاتياته وعرضياته، واختار له جنسه وفصله وسائر وسائل معرفته؛ أما اللفظ الاصطلاحي فإنه وإن كان مصطلحاً كسائر المصطلحات، إلا أنه يكون مأخوذاً عن حقائق خارجية أو أمور اعتبارية، فالفاعل والمفعول والمتعدي واللازم ألفاظ اصطلاحية قد أخذت من حقائق خارجية؛ والوجوب والإمكان

---

(١) «حاشية ابن القرداغي»: ٨٥.

والقدم والحدوث ألفاظ اصطلاحية قد أخذت من أمور اعتبارية؛ وهذه الألفاظ لا يحدد الواضع الاصطلاحي ذاتياتها وعرضياتها ولا يميز بين الذاتيات والعرضيات فيها؛ حاله في ذلك كحال معرف الألفاظ الدالة على الحقائق الخارجية كالإنسان والجسم... إلخ.

وبهذا علمنا أن التعريف إما أن يكون شرحاً لمفهوم اصطلاحي أو لحقيقة خارجية أو لأمر اعتباري، وأن الفرق بين المفهوم الاصطلاحي وأخويه المذكورين أن الواضع للمصطلح قد وضعه للدلالة على معنى اصطلاحي؛ بحيث متى أطلق اللفظ دل على معناه الاصطلاحي؛ وما دام أن الواضع قد خصه بمفهوم جديد وحدد ذاتياته وميز بين الذاتيات والعرضيات، وعين له جنساً وفصلاً، كان تعريفه سهلاً وذلك بالاطلاع على ما عناه واضعه، وبما حدد له من تعريف وشرح وتفسير؛ بخلاف الحقائق الخارجية والأمور الاعتبارية المأخوذة منها، فإن معرفة خواصها وتحديد الفصل من تلك الخواص، أو التوصل إلى الجنس من بين سائر الأعراض عملية صعبة وشاقة، لأن التمييز بين ذاتيات تلك الحقيقة وعرضياتها يقع فيه الاشتباه، حيث تشتبه الأجناس بالأعراض والفصول بالخواص.

وهكذا فإن التوصل إلى كنه الحقائق الخارجية أمر عسير، وأوضح مثال على ذلك أنهم لما عرفوا (الإنسان) بأنه: حيوان ناطق، أجهدوا أنفسهم للبحث عن الذاتيات التي تدخل في حقيقة (الإنسان) وتركيبه، ثم ميّزوا بين الذاتيات وسائر العرضيات مثل: (الماشي، والمتنفس، والحساس، والنامي)، كما أجهدوا أنفسهم في ترتيب خواصه مثل: (الضاحك، والناطق، والمتعجب، والأناني... إلخ)؛ لمعرفة أقدمها حصولاً وعلّيّةً، لانتخاب (الفصل) من بينها جميعاً، حتى إن الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ رأى أن الوصول إلى المعرَّف لا يكون عن طريق (الحدّ) لصعوبته، وإنما عن طريق التقسيم والمثال، وليس ذلك موضوع بحثنا.

والحاصل أن تعريف الحقائق الخارجية والأمور الاعتبارية الكائنة في نفس الأمر بألفاظها، سواء كانت الألفاظ مصطلحات أم لا صعبٌ جداً، وإذا ما توجّه الاعتراض إلى

حدودها بالقول: لا نسلم أن اللفظ الفلاني جنس قريب أو فصل قريب كان دفع ذلك المنع صعباً أيضاً لاستمداد الصعوبة من تعريفه العسير، فلو قلنا في تعريف مفهوم (الوجوب) الذي هو أمر اعتباري ولفظ اصطلاحي، لأنه أحد مصطلحات علم الكلام إنه: اقتضاء الذات الوجود، لم يعلم أن (اقتضاء الذات) جنس له أم عرض عام؟ وأن (الوجود) فصله أم خاصته؟ فإذا اعترض بالقول: لا نسلم أنه فصل أو أنه جنس، كان دفع ذلك المنع صعباً جداً، لأن معرفة كون المذكور ذاتياً للوجوب في نفس الأمر مما يصعب ويكثر الاشتباه فيه.

وكذلك لو عرفنا حقيقةً خارجيةً ذات لفظ اصطلاحي مثل (المادة) و(الذرة) و(الألكترون) و(الهيموكلوبين)، فإن معرفة تكويناتها الذاتية وتمييز الذاتيات عن العرضيات أمر عسير وصعب، ومن ثم فإن دفع المنع المتوجّه عليها يكون هو الآخر صعباً، بخلاف المفهومات الاصطلاحية التي حدد الواضع ذاتياتها، وميز بين ذاتياتها وعرضياتها، وانتخب جنساً لها وفصلاً، فإنه إذا ما اعترض بالمنع: لا نسلم أنه جنس أو فصل، كان دفع ذلك المنع سهلاً، بسبب سهولة الاطلاع على ما اعتبره المصطلِح الأول.

ولذا قال السيد الشريف الجرجاني: «إن المفهومات الاصطلاحية يحددها الواضع، فما كان داخلاً في مفهومها فهو ذاتي، وما كان خارجاً عن ذلك سمي عرضياً»[1]؛ إذ لا دخول في نفس الأمر، وإنما بفرض الفارض واعتبار المعتبر؛ بخلاف الألفاظ الاصطلاحية للحقائق الخارجية والأمور الاعتبارية، فإن ذاتياتها وعرضياتها ثابتة لها في نفس الأمر، لا دخل للواضع بتحديده وانتخابه، ومن ثم عسر في هذا الأخير، وسهل في المفهومات الاصطلاحية تلك.

وإنما فرّقنا بين المفهومات الاصطلاحية والألفاظ الاصطلاحية حتى لا يلزم اجتماع النقيضين على نحو (الوجوب أو الإمكان)، ممّا هو أمر اعتباري ومصطلح من مصطلحات علم الكلام، فيلزم أن يكون صعباً وسهلاً وذلك محال؛ ولذا فإن المراد بالسهولة في

---

(١) «حاشية السيد الشريف على شرح الرسالة الشمسية»: ١/ ٣٤٠.

المصطلحات هي في المصطلحات التي حدد الواضع مفهومها الـجديد، وخصها بدلالة معينة وأعطاها معنى قشيباً، وليس المراد أي مصطلح من المصطلحات، وإلا لدخل تحت المصطلح الكثير من الحقائق الخارجية والأمور الاعتبارية التي صارت مصطلحاً في علم من العلوم، ولذلك قال البنجويني: «ودفع ذلك المـنع سهل في المفهومات الاصطلاحية، صعب جداً في الحقائق الخارجية والأمور الاعتبارية الكائنة في نفس الأمر»(١).

ولكن هذا الكلام مبني على التفرقة بين الأمور الاعتبارية الصادقة والكاذبة، باعتبار أن الصادق الكائن في نفس الأمر له تـحقق في نفسه، وعندئذ يكون دفع المنع صعباً، حالُه في ذلك حال الحقائق الخارجية التي لها تـحقق في نفسها من غير فرض فارض ولا اعتبار معتبر، ولكن الراجح الذي اختاره الأكثرون: «أن الأمور الاعتبارية لا وجود لـها إلا في الذهن، لا فرق بين صادقها وكاذبها...، وأما ما يتوهم من قول السيد: «الثابت في الذهن قد يكون ثابتاً في حد نفسه»، من أن الاعتبار له ثبوت في نفسه، مندفع بما قاله بعض فضلاء الأعاجم: والظن بأن للشيء تحققاً بالنظر إلى نفسه غير التحقق الذهني والخارجي خطأ؛ لأن الأمر الذي ليس له وجود في الذهن ولا في الخارج نفي محض، فكيف يكون له تحقق؟»(٢).

وعلى هذا القول فإن الأمور الاعتبارية الصادقة مثل الكاذبة في سهولة دفع المنع المتوجّه من المعترض عليها؛ لأن المعتبر والفارض هو الذي يحدد أن (اقتضاء الذات) جنس وأن (الوجود) فصل، فإذا منع هذا الكلام فجوابه بـبيان أنه جنس أو فصل بعد العلم بما اعتبره المصطلِح الأول، وحال الأمور الاعتبارية في ذلك كحال المفهومات الاصطلاحية في أن الواضع هو الذي حدّد الذاتيات والعرضيات، وميّـز بينهما وانتخب الجنس والفصل من بينها ليكون حداً للمعرَّف، ولعلّ ابن القرداغي كان يرى هذا الرأي عندما لم يذكر الأمور الاعتبارية في كلامه، بل قصره على الحقائق الخارجية والمفاهيم الاصطلاحية(٣).

---

(١) «حاشيته»: ١٠٦.

(٢) «حاشية العطار على مقولات السجاعي»: ١٢.

(٣) «حاشية ابن القرداغي»: ١٠٦.

الأصل السادس والعشرون

إن التقسيم ضمّ قيود إلى المقسم لتحصيل أقسام بعدد تلك القيود، وهو ينقسم باعتبارات متعددة إلى عدة أقسام:

١ـ تقسيم الكلي إلى جزئياته وتقسيم الكل إلى أجزائه.

٢ـ التقسيم العقلي والتقسيم الاستقرائي.

٣ـ التقسيم الحقيقي والتقسيم الاعتباري.

ولا يتعلق بالتقسيم منع ولا نقض ولا معارضة، إلا باعتبار شرائط صحته، فيشترط في التقسيم العقلي عدم تجويز العقل قسماً آخر، وفي الاستقرائي عدم وجدان قسم آخر أو تجويز العقل قسماً آخر، ويشترط في التقسيم الحقيقي كون كل قسم أخص مطلقاً من المقسم؛ إذ لو كان مبايناً له لزم كون قسيم الشيء قسماً له، ولو ساواه لزم تقسيم الشيء إلى نفسه، ولو كان أعمّ من وجه أو مطلقاً لزم انقسام الشيء إلى قسيمه، ويشترط فيه أيضاً كون الأقسام متباينةً، ويشترط في التقسيم الاعتباري كون الأقسام متساويةً بحسب الخارج متباينةً بحسب الاعتبار، وكذا يشترط مساواة المقسم مع كل من الأقسام في الخارج، لكن بشرط كونها أخص مطلقاً من المقسم بحسب التعقل؛ وإذا اختل شيء من ذلك بطل التقسيم، فيتوجّه الاعتراض إلى ذلك التقسيم باعتبار شرائط صحته، وهناك شروط أخرى تعرف ضمن الأصل.

إن التقسيم طريقة مشهورة في تعيين المفاهيم الاعتبارية والموجودات الخارجية، وتقريبهما إلى الأذهان، لأنه بيان وتوضيح للعناصر المكونة والمركبة لهما؛ ولا أعتقد أن هناك علماً من العلوم لا يحتوي على تقسيمات للمصطلحات المركبة فيه، ولا أظن أن هناك باحثاً لا يعتمد على عنصر التقسيم ووظيفته المهمة في بيان انتهاء العناصر إلى موادها الأولية، وإرجاع الفروع إلى أصولها العامة، لأن الفروع وإن تميزت عن الأصل بخصوصياتها، إلا أن لها ارتباطاً وثيقاً، وعنصراً جامعاً ومشتركاً موحداً بينها وبين أصولها التي افترقت عنها.

فهذا الباحث الكيميائي عندما يدرس (المادة) فإنه يقسمها إلى: الصلبة والسائلة والغازية؛ حتى يسهل عليه فهم (المادة) بشكل واضح؛ ويفهم خصائص مكوناتها كلاً على حدة، ويحدد طريقة انتمائها إلى أصلها المشترك الجامع؛ فكل من هذه الأقسام مادة، والمادة مفهوم مشترك متوزع بين هذه الأقسام الثلاثة، وكذلك لو أراد هذا الباحث دراسة (العنصر)، كان لا بدّ له من تقسيم ضروري إلى أقسامه من: (الأوكسجين والنتروجين والنحاس والحديد والألمنيوم... إلخ)، حتى يقف بوضوح على مفهوم (العنصر) وحقيقته وبيان شموله لكل هذه المفردات والمكونات، ومثل الباحث الكيميائي جميع الباحثين في مختلف حقول المعرفة الإنسانية.

ولو ألقينا نظرةً عجلى إلى رسائل طلبة الدراسات العليا لرأينا عنصر (التقسيم) ظاهراً في أعمالهم؛ فمنهم من يبدو هذا العنصر في (عنوانه)، حيث يأخذ جزئيةً معينةً في حقله المعرفي ليدرسها ويحللها؛ ولذا نجده يهتم ببيان مرجعية هذه الجزئية المنوطة بالبحث إلى أصلها، أو قل (مقسمها)، فالباحث اللغوي عندما يدرس (المشترك) أو (الترادف) أو (التضاد)، لا بدّ أن يبين أن هذا الموضوع إنما هو قسم متفرع عن علم المعنى، وكذلك عندما يدرس موضوعاً مثل (الإبدال) أو (الإعلال) مثلاً، فإنه يهتم ببيان مرجعية هذين الموضوعين إلى (علم الصرف)، ولو طلبنا من الباحث في مرحلة التخرج أن يدرس موضوع (العلَم) أو (الإشارة) أو (المعرف بأل)، فإنه يبين أن كل موضوع من هذه الموضوعات قسم لأصل أكبر نطلق عليه اسم (باب المعرفة)، الذي هو قسم لأصل آخر أكبر منه هو (الاسم)... وهكذا.

ولا بدّ من هذا البيان حتى لا يقع الباحث في خطأ علمي، فربما يعتقد أن (العلَم) المنتمي إلى باب المعرفة صادق على الاسم والفعل، بمجرد أن يرى أعلاماً منقولةً من الفعل مثل (أحمد، ويزيد، وتغلب)، فإنه لو لم يدرس أصل التقسيم أو سَمِّه (مورد القسمة) بشكل جيد لربما ظنّ أن هذه الأمثلة: معارف وأعلام فعلية، مع أن أصل القسمة هو (الاسم)، فالاسم انقسم إلى معرفة ونكرة، والمعرفة انقسمت إلى علم وإشارة وموصول ومعرف بأل... إلخ.

فالعلم الذي هو أحد أقسام المعرفة إنـما هو أحد أقسام الاسم أيضاً، فكيف يمكن أن نتصوّر علماً وهو (فعل) دال على الزمان والحدث؛ فمعرفة الانتماء للموضوع أو عنوان البحث يجنبنا الأخطاء الكثيرة التي قد نـقع فيها عند كتابة بحوثنا ورسائلنا؛ وجميع الباحثين يبدو هذا العنصر (التقسيم) في خطة بحوثهم، حيث يقسم البحث إلى أبواب، والباب إلى فصول، والفصل إلى مباحث أو مطالب أو محاور، على حسب ما يقتضيه الموضوع ويتطلبه البحث؛ ويقسمه إلى مقدمة وتمهيد ومتن وخاتمة وهوامش وفهارس... إلخ.

وفي داخل المتن يعمد الباحث إلى عنصر التقسيم في كثير من مناطق عرضه للمادة العلمية؛ ولأجل هذه الأهمية الكبرى في التأليف والبحث وطريقة العرض والإخراج للمادة المبحوثة، نعرف قيمة عنصر (التقسيم)، ونعرف قيمة العناية التي سلطها علمـاء آداب البحث عليه من خلال تحديد شروط صحته وبيان أنواعه وصوره، وتحديد الصحيح منه مع بيان الفاسد للعمل على نبذه وتجنبه؛ فهناك تقسيم صحيح وآخر فاسد عقيم.

ولا أغلو إن قلت من خلال نظري لكثير من رسائل الطلبة في الدراسات العليا أن كثيراً من الرسائل قائمة على تقسيمات فاسدة، إما لتداخل التقسيمات فيها، أو لجعل أصل القسمة (المقسم) قسماً، أو لجعل القسم قسيماً، أو تقسيم الشيء إلى ما هو أعمّ منه... وغيرها من التخليطات والتخبطات الكثيرة، وسبب ذلك ناتج عن عدم اطلاع الطالب على ما قـدمه علماؤنا في منهج البحث، من دراسة موضوعية وتحليلية لعنصر التقسيم وشروطه وبيان صحيحه من فاسده، وكيفية بنائه بناءً محكماً متيناً لا يخـالجه شك ولا يعتريه وهن ولا قصور، من خلال بيان وجه الانحصار والضبط بين الأقسام.

فطالب الدراسات العليا قد عكف على قراءة منهج البحث الحديث، المكتفي ببيان الشكل دون المضمون والقشر دون اللب، ولذا جاءت الكثير من الأعمال خاليةً من القيمة الفكرية والعمق العلمي، وهذا سبب كبير من أسباب الضعف الذي انتاب مؤلـفاتنا وبحوثنا العربية والإسلامية، علماً بأن أجدادنا العظماء خلفوا لنا كتباً ومؤلفات لا أحسب أمةً أخرى تركت إرثاً مثلـهم، يشتمل على قواعد وأصول تحكم عملية التقسيم، وتوضح

كيفية العمل على إنشاء تقسيم صحيح، بل توضح كيفية نقد التقسيمات الفاسدة الخالية من الصحة؛ والعمل على معالجتها للوصول إلى فهم واضح دقيق.

وعودةً إلى موضوعنا نحب أن نبين أن التقسيم ما هو إلا طريقة من طرق التعريف؛ ولكن علماء آداب البحث قد فصلوه عن مباحث التعريف وأفردوه بالذكر؛ لأن له أحكاماً تخصه؛ وقواعد مقتصرة عليه، وخصوا مبحث (التعريف) بالمعرف المبين لحقيقة الشيء أو بوجه يميّزه عما عداه، وذكروا أحكام ذلك وشروطه وقواعده.

ومعنى كون (التقسيم) طريقةً من طرق التعريف: أن التقسيم بيان وشرح لمكونات (المقسم)، كما أن التعريف بيان وشرح للمعرف، فكلاهما تعريف وشرح وتوضيح؛ وليس المقصود أن (التقسيم) فرع من فروع التعريف؛ بمعنى أن التعريف الاصطلاحي ينقسم إلى حد ورسم وتقسيم؛ لأن ذلك غير مراد أصلاً، وإنما المراد: كما أن الحد والرسم وهما قسمان للتعريف بيان للمفاهيم والأشياء، فكذا التقسيم بيان وتعريف بها.

وهكذا عرفنا أن بيان المفاهيم والأشياء قد يحصل بالتعريف الاصطلاحي، أو بالتقسيم أو بالتوضيح بالمثال، كأن نقول: الاسم كزيد، أو بيان علامة الشيء، كأن نقول: إن (الاسم) يعرف بأل أو بالتنوين، أو ببيان حكم الشيء، كأن نقول: الفاعل مرفوع والمفعول منصوب؛ فكل هذه الأساليب طرق للتعريف والشرح للمفاهيم والأشياء، ولكن موضوع أصلنا هذا هو التقسيم وبيان ماهيته وأنواعه وشروط صحته... إلخ، ونؤجل الكلام عن الباقي إلى أجله الموعود لمعرفته بالتفصيل.

فالتقسيم: «ضمّ قيود إلى أمر مشترك لتحصيل أمور متعددة هي أقسام له»[(١)]، والأمر المشترك مثل (الكلمة)، يحصل له من خلال ضمّ قيود ومخصصات أمورٌ متعددة، فنقول: إن الكلمة إن ضممنا إليها قيد الدلالة على معنى في نفسها ولم تقترن بزمن فهي (الاسم)، وإن ضممنا إليها قيد الدلالة على معنى في نفسها واقترنت بزمن فهي الفعل؛

(١) «حاشية ياسين على شرح الفاكهي»: ١/ ١٤.

وإن ضممنا إليها قيد عدم الدلالة على معنى في نفسها بل في غيرها فهي الحرف؛ وهكذا حصل من ضمّ القيود إلى الكلمة أمور متعددة نسميها (الأقسام)، فأقسام الكلمة: اسم وفعل وحرف.

ومثل ذلك عندما نقول في تقسيم (الحيوان) إلى أنواعه؛ فإنه بمجرد ضمّ قيود إليه تحصل أقسامه، فنقول: الحيوان إذا ضُمَّ إليه قيد (الناطق) حصل منه (الإنسان)، وإذا ضم إليه قيد (الصاهل) حصل منه الفرس وهكذا؛ فمعنى (التقسيم) هو: أن تضمّ قيوداً إلى أمر مشترك كثير الأفراد حتى يحصل منه أفراده وأقسامه، ومثال ذلك من الدرس الفلسفي تقسيم (الجوهر) عند الحكماء، حيث حصلوا خمسة أقسام له من خلال ضمّ قيود إلى المقسم، وذلك في قولهم: «الجوهر عند الحكماء خمسة؛ لأنه إن كان محلاً لجوهر آخر فهو (الهيولى)، وإن كان حالًّا في جوهر آخر فهو (الصورة)، وإن كان مركباً منهما فهو (الجسم)، وإن لم يكن كذلك؛ فإن كان متعلقاً بالأجسام تعلق التدبير والتصرف فهو (النفس)، وإلا فهو (العقل)»[1].

في حين ضمّ المتكلمون قيدين إلى (الجوهر) فحصلوا قسمين فقط، وذلك في قولهم: «كل جوهر فهو متحيز، وكل متحيز إما أن يقبل القسمة فهو الجسم أوْ لا فالجوهر الفرد»[2]؛ ولزيادة التوضيح نقول: إن (المعرفة) أمر مشترك بين كثيرين؛ فإذا ضممنا إليها قيوداً وتخصيصات حصل منها أنواعها؛ فالمعرفة الدالة على معين وضعاً هي (العلم)، والمعرفة الدالة على مشار إليه هي (اسم الإشارة)، والمعرفة الدالة على ما يتعرف بالصلة هي (الاسم الموصول)... وهكذا تحصل أقسام المعرفة من خلال ضمّ القيود إلى الأمر المشترك بين أفراد كثيرين؛ ومن الضروري أن نرتبط مع مصطلحات القوم حتى نكون على تماس معهم في دراساتهم.

فنقول: إن الحاصل من ضمّ القيود هي (الأقسام)؛ وكل قسم حاصل من ذلك

---

(١) «مقولات السجاعي»: ١٨.

(٢) م. ن: ١٩.

بالقياس إلى آخر يسمى (قسيماً)، والأمر المشترك بالقياس إلى الأقسام يسمى (مقسماً)، وقد صرح بهذا ياسين الحمصي في قوله: «وكل من تلك الأمور بالقياس إلى الكلي الأعمّ يسمى قسماً؛ وبالقياس إلى الأخصّ الحاصل من ضمّ قيد آخر (قسيماً)؛ والكلي الأعمّ بالقياس إلى تلك الأمور المخصوصة (مقسماً)»[1]، ومثال ذلك: تقسيم المعرفة في كتب النحو، فالعلَم قسم، وقسيمه اسم الإشارة، كما أن اسم الإشارة قسم وقسيمه العلَم؛ والمعرفة هي (المقسم) أو (مورد القسمة).

وبعد أن عرفنا (التقسيم) و(المقسم) و(القسم) و(القسيم) لا بدّ من التعرض لأول نوعي التقسيم، حيث ينقسم باعتبار المقسم إلى:

١ ـ **تقسيم الكلي إلى جزئياته**: والمراد بالكلي: هو الذي يشترك فيه كثيرون؛ أو كما يقول علماء المنطق: «وهو الذي لا يمنع نفس تصوّر مفهومه عن وقوع الشركة فيه كالحيوان»، فإن (الحيوان) أمر كلي تشترك فيه جزئيات إضافية كالإنسان والفرس والأسد... إلخ؛ والكلي ضد الجزئي؛ لأن المراد من الجزئي الحقيقي: ما لا يشترك فيه كثيرون بل يدل على واحد معين كزيد، إلا أن الجزئي قد يكون حقيقياً كما سبق التمثيل له، وقد يكون إضافيا كالإنسان؛ فإنه جزئي بالنسبة إلى (الحيوان)، وإن كان كلياً بالنسبة إلى أفراده مثل زيد وعمرو...

والمراد من هذا التقسيم هو تقسيم الكلي إلى جزئياته الإضافية، لأن تقسيم الكلي إلى جزئياته الحقيقية غير ممكن؛ فنحن نقول: إن الاسم ينقسم إلى معرفة ونكرة، والمعرفة تنقسم إلى: علَم واسم إشارة واسم موصول وضمير...، ولكننا لا نقسم (العلم) إلى جزئياته الحقيقية مثل: زيد وعمرو وبكر وخالد... إلخ؛ لأن الغاية من التقسيم تحصيل المعرفة بالمقسم، من خلال ضمّ قيد إلى مفهوم ما يطلق عليه المقسم كما مر.

ولا يخفى أن حصول أفراد العلَم لا يحصل من خلال ضم القيد إلى مفهوم (العلَم)، فالكلي بالنسبة إلى الجزئيات الحقيقية لا ينقسم؛ لأنه صادق عليها ومتحقق بها؛ بخلاف

---

(١) «حاشيته»: ١/ ١٤.

الكلي بالنسبة إلى الجزئيات الإضافية، فإنه يحصل المعرفة بالمقسم من خلال الضم المذكور، كما أن (زيداً وعمراً وبكراً) ليست أقساماً للعلم، وإنما هي أفراد هذا الأمر المشترك، والغاية من التقسيم تحصيل الأقسام دون الأفراد، وعلاقة انقسام الكلي إلى جزئياته الإضافية علاقة عموم وخصوص مطلق حيث: «يصدق اسم (المقسم) على كل من أقسامه»[١].

فنقول في تقسيم (الكلمة) إلى اسم وفعل وحرف: إن الاسم كلمة، وإن الفعل كلمة، وإن الحرف كلمة؛ فقد صدق اسم المقسم على كل واحد من أقسامه؛ حيث وقع خبراً له، والعلاقة الثانية: جواز ذكر أداة الانفصال فيه وهي (إما) التفصيلية، فنقول في تقسيم العدد: هو إما زوج أو فرد.

٢ـ **تقسيم الكل إلى أجزائه:** والمراد بالكل: ما تركب من أجزاء؛ وقد يكون (الكل) أمراً كلياً وقد يكون جزئياً؛ فالحيوان وهو كلي يقال: إنه كل؛ لأنه مؤلف من أجزاء ذهنية وهي: الجسم، والنامي، والحساس، والمتحرك بالإرادة، و(الإنسان) وهو كلي، يقال: إنه كل؛ لأنه مؤلف من أجزاء ذهنية، وهي: الحيوان، والناطق، ومن أجزاء مادية وهي: اليد والساق والقدم والرأس والعنق...؛ وقد ظهر المراد من (الجزء) من خلال الأمثلة.

ولزيادة البيان نقول: إن (الباب) كلٌّ متألف من أجزاء، هي: الخشب والمسمار والمزلاج والمفتاح والإطار، وهكذا جميع ما في بيوتنا مركب من أجزاء؛ بل إن (الماء) كل مؤلف من جزأين هما: الأوكسجين والهيدروجين، وعلاقة انقسام الكل إلى أجزائه تتمثل بعدم صدق اسم المقسم على كل من أقسامه، فلا يجوز أن نقول: الأوكسجين ماء؛ لأن الأوكسجين جزء للماء وليس جزئياً له، والكل ينعدم بانعدام جزء منه؛ وقد انعدم الهيدروجين فانعدم الماء؛ ومن ثم لا يصح أن يقع (الماء) خبراً عن أحدهما.

ومثل ذلك تقسيم (الحج) إلى أجزائه؛ فالحج ينقسم إلى: عرفة وسعي وطواف ورمي للجمار... إلخ، فلا يجوز أن يقع (الحج) خبراً عن أحد أجزائه؛ وما اشتهر من الحديث

---

(١) «شرح الفاكهي على القطر»: ١/ ١٤.

النبوي: أن الحج عرفة؛ بمعنى أن الوقوف بعرفة هو الحج فهو من باب التغليب وبيان عظمة الوقوف بعرفة، وأنه ركن ركين في الحج؛ كما لا يجوز ذكر أداة الانفصال فيه، فلا يقال: الماء إما أوكسجين أو هيدروجين، أو الحج إما عرفة وإما سعي وإما طواف... إلخ، لأن ذكر هذه الأداة يعني كفاية أحد الأقسام لتحقيق المقسم؛ مع أن كل قسم على حدة غير كاف في تحقيق (المقسم).

وهكذا عرفنا أن كل تقسيم صحيح يذكر، فهو إما من تقسيم الكلي إلى جزئياته الإضافية أو من تقسيم الكل إلى أجزائه؛ وقد يقع الخطأ في تحديد نوعية التقسيم نتيجة عدم الالتفات إلى علاماتهما؛ ومثال ذلك ما ذكره الفاكهي بقوله: «وتقسيم (الكلمة) إلى هذه الثلاثة (الاسم والفعل والحرف) من تقسيم الكلي إلى جزئياته؛ ومن جعلها أقساماً للكلام أو الكلم فهو من تقسيم الكل إلى أجزائه»[1]؛ فتقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف، من تقسيم الكل إلى أجزائه؛ ومعنى هذا أنه لا يجوز أن يقع الكلام خبراً لهذه الأقسام إلا عند اجتماعها، أي عندما نقول: الاسم والفعل والحرف كلام، كما نقول: الوقوف بعرفة والسعي والإفاضة والرمي الحج؛ فإن (الحج) لا يوجد إلا بوجود جميع أجزائه؛ ولو طبقنا هذا الأصل على (الكلام) لوجدناه منتقضاً، إذ يتحقق الكلام من مجرد اجتماع الاسمين، مثل: زيد قائم، فهو كلام؛ ولا حاجة إلى اجتماع الأقسام الثلاثة حتى يتحقق (الكلام).

ومن ثم اعترض بعضهم على الفاكهي بالقول: إن تقسيم الكل إلى أجزائه يتوقف على صدق المقسم على جميع أجزائه، و(الكلام) بخلاف ذلك؛ لأن ماهيته توجد من الأسماء فقط، ومنها ومن الأفعال، فهي (الاسم والفعل والحرف) ليست أقساماً للكلام بالمعنيين (تقسيم الكلي إلى جزئياته وتقسيم الكل إلى أجزائه)؛ وأدركنا من هذا الاعتراض أن تقسيم الكلام إلى الاسم والفعل والحرف ليس تقسيماً صحيحاً؛ إذ الكلام لا ينقسم إلى شيء منها؛ وإنما تنقسم الكلمة أو الكلم، أما الكلام فإنه ينقسم إلى: ما يتألف من

---

(١) «شرحه على القطر»: ١/ ١٤.

اسمين، أو من فعل واسم... إلخ، ويكون من تقسيم الكلي إلى جزئياته، وبهذه المعيارية في المعالـجة أدركنا التقسيم الصحيح من التقسيم الفاسد، وذلك بتطبيق علامات هذين النوعين من أنواع التقسيم.

ولذا قالوا: إن التقسيم لا يتعلق به منع ولا نقض ولا معارضة باعتبار ذاته؛ لأن التقسيم: «من التصوّرات التي لا يقام عليها الدليل كما لا يخفى، لأن الغرض منه تحصيل المقسم»[1]، فهو خال من النسبة خلو التعريف منها كما مرّ، ولكن يتوجّه عليه الاعتراض باعتبار شروط صحته، فتـقسيم الكلام إلى الاسم والفعل والحرف، كمـا ادعى صاحب التقسيم هو من تقسيم الكل إلى أجزائه، والاعتراض لـم يتوجّه على التقسيم باعتبار ذاته وحـقيقته؛ لأنه مجرد تصوير محض؛ وإنمـا توجّه المنع إلى شرط صحة تقسيم الكل إلى أجزائه؛ مستنداً بأن الكلام متحقق بالأسماء فقط، أو بالاسم والفعل فقط.

والاعتراضات على هذه الشاكلة كثيرة جداً لو تتبعناها في علوم اللغة، ومن الشروط المهمة في عملية التقسيم أن (لا يكون القسم مقسماً)؛ لأن القسم أخص مطلقاً من المقسم، وأي تقسيم أدى إلى ذلك كان فاسداً، وراجعاً إلى عدم فهم المراد من التقسيم وجدواه.

ومثال ذلك تـقسيم (الضمير) في مبحث المعارف إلى: ما ليس له صورة في اللفظ وهو (المستتر)، أو له صورة في اللفظ وهو (البارز)؛ وانقسام البارز إلى: متصل ومنفصل؛ حيث يدل هذا التقسيم على أن المستـتر ليس بمتصل؛ لأن المتصل قسم من البارز، وقسم قسيم الشيء لا يكون مقسماً، حيث إن المتصل قسم البارز الذي هو (البارز) قسيم للمستتر، ومن ثم لا يكون المتصل مقسماً للمستتر.

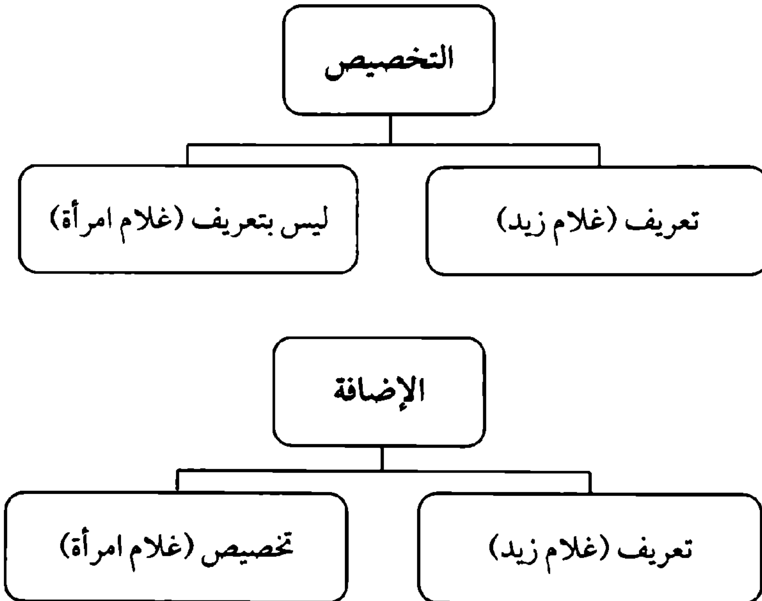
ولكن اعتمد بعض النحويـين في مبحث العطـف على تقسيم (المتصل) إلى: مستتر وبارز؛ فعندئذ يتوجّه الاعتراض على هذا التقسيم من الخصم بأسلوب النقض الشبيهي، قائلاً: إن هذا التقسيم مستلزم لكون القسم مقسماً، وكل تقسيم هذا شأنه باطل، حيث إن

---

(١) «حاشية ياسين»: ١/ ١٣.

تـقسيم المتصل إلى مستـتر؛ يؤدي إلى كون القسم (المتصل) مقسماً (أصل التقسيم)؛ وهنا يلجأ صاحب التقسيم إلى تحرير المراد من (المتصل) في التقسيم الأول؛ وذلك بالقول: «إن المتصل الذي هو قسم من البارز نوع خاص من المتصل، لا مفهوم المتصل؛ فجاز أن يكون ذلك المفهوم الواقع على ذلك النوع أعمّ منه صادقاً به وبالمستتر، فلا يلزم من كون المستتر متصلاً كون القسم مقسماً»[١].

ومن الشروط المعتبرة في مفهوم التقسيم (عدم جواز كون المقسم قسيماً)؛ أي لا يجوز أن يقع أصل التقسيم قسيماً لقسمه؛ ومثال ذلك تقسيم أبي حيان الأندلسي لـ(التخصيص) إلـى: تعريف مثل (غلام زيد) أو ليس بتـعريف مثل (غلام امرأة)؛ ولكن النحاة قسموا (الإضافة) إلى: تعريف وتخصيص؛ فأدى هذا التقسيم إلى جعل المقسم (التخصيص) قسيماً لقسمه الذي هو التعريف؛ ويتضح ذلك بالرسم الآتي لكلا التقسيمين:



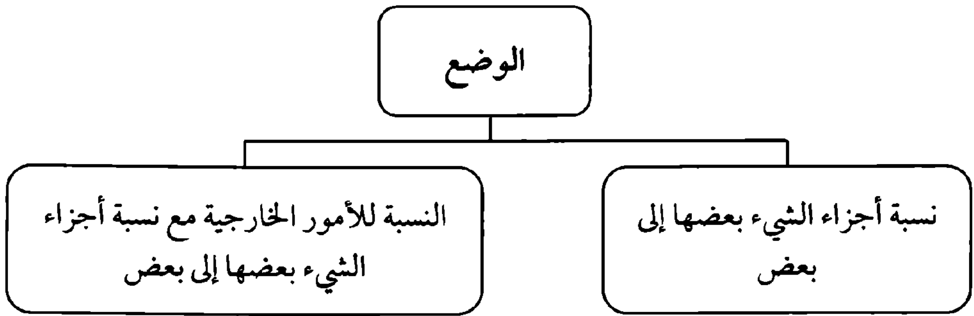
حيث جعل (المـقسم) في التقسيم الأول قسيمـاً لقسمه في التقسيم الثاني؛ حيث ذهب أبو حيان إلى أن تقسيم النحاة (الإضافة) إلى أنها تخصيص وتعريف ليس بصحيح؛

---

(١) «حاشية ياسين على شرح الفاكهي»: ١/ ١٣٢.

لأنه من جعل (القسم)[1] قسيماً؛ وذلك أن التعريف تخصيص، فهو قسم من التخصيص لا قسيم له، فالإضافة إنما تفيد التخصيص لكن أقوى مراتبه التعريف[2]، ويحق لصاحب التقسيم (الثاني) أن يجيب عن هذا الاعتراض، وذلك بتحرير المراد من (التخصيص)، ببيان مباينته للقسم الآخر (التعريف)، بالقول: إن المراد بـ(التخصيص): ما لا يبلغ درجة التعريف، فلا يلزم من ذلك جعل المقسم قسيماً.

وقبل الانتقال إلى تقسيم آخر لـ(التقسيم) نود اختتام هذه الاعتراضات المتوجّهة على التـقسيم باعتبار شروطه بهذا الاعتراض الذي يلزم منه جعل (المـقسم قسماً)، حيث عرف الإمام الرازي (الوضع) بأنه: «الهيئة الحاصلة بسبب نسبة بعض أجزائه إلى بعض»، ثم قسمه بـقوله: «ثـم ذلك ينـقسم إلى ما لا يعتبر فيه إلا ذلك كما في الأشكال (المـثلث والمربع والمستدير)، وإلى ما يعتبر فيه نسبة إلى الخارج أيضاً كالقيام والانتكاس»[3]، فقد قسم المنظم تحت مقولة الوضع إلى قسمين، يمكن رسمها هكذا:



مع أنه عرف (الوضع) بأنه: حاصل بسبب نسبة بعض أجزائه إلى بعض، فيلزم منه جعل المقسم (الوضع) بتعريفه (قسماً) أي: نسبة أجزاء الشيء بعضها إلى بعض، وقد وضح العطار ما تضمنه ذلك بقوله: يعني أننا تارةً نعتبر (الوضع) مجرداً عن القيد، فهذا قسم (نسبة أجزاء الشيء بعضها إلى بعض)، وتارةً نعتبره مصاحباً له فهذا قسم آخر (النسبة

---

(١) يعبر عن المقسم بـ(القَسْم) أي بفتح القاف وسكون السين.

(٢) «حاشية ياسين على شرح الفاكهي»: ١/ ١٢٧.

(٣) «مقولات السجاعي»: ٥١.

للأمور الخارجية مع نسبة أجزاء الشيء بعضها إلى بعض)، فيرجع إلى اعتبار الماهية لا بشرط شيء وإلى اعتبارها بشرط شيء، ثم اعترضه بقوله: «وفي كون هذا تقسيماً نظر؛ إذ لا بدّ في التقسيم من تعدد القيود حتى تتحصل الأقسام، وأما اعتبارنا المقسم وحده تارةً؛ واعتباره تارةً أخرى مع القيد، وتسمية ذلك تقسيماً فمحل توقف»(١).

فقد رأى العطار أن من شروط صحة التقسيم هو عدم تقسيم الشيء إلى نفسه، أي أنه لا يجوز كون المقسم قسماً؛ بل إن عملية التقسيم غير موجودة حيث لم توضع قيود مع المقسم لتحصيل الأقسام كما هو المفترض، ولذا رأى أن تسمية هذا الصنيع تقسيماً محل اعتراض وتوقف، ولو أردنا توجيه اعتراض العطار وفق صنعة آداب البحث لقلنا بأسلوب المنع المجازي المستند على شروط التقسيم: لا نسلم أن هذا تقسيم؛ كيف والأمر أن التقسيم لا بدّ فيه من تعدد القيود حتى تتحصل الأقسام؟ ويمكن توجيه الاعتراض بأسلوب النقض الشبيهي، هكذا: إن هذا التقسيم على فرض تسميته تقسيماً مستلزم لتقسيم الشيء إلى نفسه، وكون المقسم قسماً وكل ما شأنه هذا باطل.

وقد يسمح لنا الرازي أن نجيب عن هذين الاعتراضين الموجّهين بتحرير المراد من (المقسم)، حيث إن الرازي لما عرف الوضع بقوله: «الهيئة الحاصلة بسبب نسبة بعض أجزائه إلى بعض»، أراد منه: سواء كان بذلك فقط أم مع النسبة للأمور الخارجية، فهو أعمّ من القسمين مطلقاً، ثم قسمه إلى ما يعتبر فيه نسبة بعض أجزائه إلى بعض فقط وإلى ما يعتبر فيه الأمران معاً، فالتقسيم للمفهوم الصادق بهما، كما مر بنا في تقسيم الفعل إلى ثلاثي ورباعي، فثبت أن هذا تقسيم حاصل من تعدد القيود؛ فالقيد الأول هو (فقط) والقيد الثاني (مع النسبة للأمور الخارجية)، وأعتقد أنه تبيّن للقارئ اندفاع كون المقسم قسماً.

وبعد أن عرفنا (التقسيم) و(المقسم) و(القسيم) و(القسم)، وعرفنا نوعي التقسيم

---

(١) «حاشيته على مقولات السجاعي»: ٥١.

(تقسيم الكلي إلى جزئياته) و(تقسيم الكل إلى أجزائه)، وكيفية وقوع الخطأ في تحديدهما مع ذكر علاماتـهما، ثم أدركنا سر عدم توجّه المنع والنقض والمعارضة إلى التقسيم إلا باعتبار شروط صحته، التي منها: (كون القسم أخص مطلقاً من المقسم؛ وعدم جواز كون القسم نفس المقسم أو غيـره من كل الوجوه، وعدم جواز كون القسم مقسماً أو المقسم قسماً، أو جعل المـقسم قسيماً)؛ وتعرفنا على الاعتراضات المتوجّـهة على كون التـقسيم تقسيماً، وما مدى تحققه وأهميته في دراسات الباحثين والمؤلفين وقيمته العلمية في تقريب المقسم إلى الذهن حاله في ذلك حال التعريف؛ إذ كلاهما تصوير وتحصيل للمجهول؛ إلا أن التعريف تصوير لـماهية المعرف وبيان لذاتياته وعرضياته، بحيث تحصل الحـقيقة في الذهن أو تمتاز عن جـميع ما عداها؛ في حين أن التـقسيم ذكر للمكونات المركبة للمقسم والأجزاء المنضوية تحته؛ دون بيان ماهيته وحقيقته وذاتياته وعرضياته.

ولذا قال الكلنبوي في البرهان: «ومن قبيل الرسم الناقص التقسيم»، ويجب أن نفهم المراد من قوله (ومن قبيل)، إذ ليس مراده أن التقسيم رسم ناقص؛ لأن الرسم الناقص تعريف بذكر عرضيات المعرف بحيث تختص جملتها بحـقيقة واحدة؛ في حين أن التقسيم لا يذكر عرضيات المـقسم؛ إذ الناطقية والفرسية والأسدية ليست عوارض للحيوان عند تقسيمه إليها؛ ولا تختص جملتها بحقيقة واحدة؛ وإنما المراد أن التقسيم يؤدي وظيفة الرسم الناقص في حصول الامتياز عن جميع ما عدا المعرف أو المـقسم؛ إذ ندرك في تقسيم العدد إلى الزوج والفرد أنه منحصر بهما، ويحصل الامتياز للعدد عن جميع ما عداه من المشابهات، وكذلك تقسيم الكلمة إلى: اسم وفعل وحرف.

ولذا قال عبد الحكيم السيالكوتي: «إن تقسيم الكلمة بعد تعريفها تصوير ثانوي»؛ لأنه يفيد ما يفيده التعريف، وإلا لو كان رسماً ناقصاً، فمـا الغاية من مجيئـه بعد تعريف (الكلمة) بذاتياتها أو عرضياتها؟ فكما أن التعريف تصوير فالتقسيم مثله؛ وإنما كان التقسيم بمنزلة الرسم الناقص؛ لأنه بيان للمقسم بأشبه ما يكون بالعرضيات، حيث يعطي للسامع تصوّراً إجـمالياً، وحصراً في بعض الأحيان للمقسم، وحـدوداً لأجزاء ما يصدق عليه

التعريف، ويرسم إطاراً يعين في فهم المقسم وأجزائه ومسائله ومباحثه.

ونؤكد على كلمة (الإطار)، لأن الرسم الناقص يرسم إطاراً للماهية المعرفة بذكر عرضياتها دون الدخول إلى شيء من ذاتياتـها، ومع ذلك فإن للتقسيم ماهية غير ماهية الرسم الناقص؛ وإن كان بمنزلته وظيفةً؛ ولأجل هذا التباين في المـاهية لكليهمـا أفرد الكلنبوي مبحثاً وفصلاً خاصاً للتقسيم عن التعريف، ولـم يضعه مع فصل (التعريف)، فإذا تقرر هذا وما قبله نودّ أن نشرع في ذكر تقسيم آخر لـ(التقسيم)، حيث ينقسم بحسب طريقة حصول الانحصار إلى:

١ـ **التقسيم العقلي**: «وهو الذي يحكم العقل بمجرد تصوّر أقسامه بانحصار المقسم فيها»[(١)]، ومثال ذلك تقسيم العدد إلى: الزوج والفرد، فإن العقل الإنساني بمجرد تصوّره لـمفهوم الزوجية (وهو ما يقبل الانقسام بمتساويـين) والفردية (وهو ما لا يقبل ذلك)، يـحكم بأن العدد منحصر في هذين القسمين، فهذا النوع من التقسيم يذكرنا بالـقضية البديـهية الأولية، وهي التي: «يكون تصوّر طرفيها مع النسبة كافياً في الحكم والجزم»[(٢)]، كقولنا: الكل أعظم من الجزء، فإن العقل بمجرد تصوّر (الكل) و(الجزء) مع النسبة الرابطة بينهما يـحكم بذلك ويـجزم بصحته ويذعن له، ولذا ذكر البنجويني العلاقة بين التـقسيم العقلي وهذه القضية البديهية، حيث: «تكون القضية المأخوذة من المـقسم والانحصار في الأقسام من الأوليات»[(٣)].

وأما التقسيم نفسه فليس من الأوليات؛ لأنه تصوير مـحض خال من النسبة؛ إلا باعتبار القضية الضمنية المأخوذة منه، ومثال ذلك قولنا: العدد منحصر في الزوج والفرد؛ فهذه قضية ضمنية مأخوذة من المقسم (العدد)، ومن الانحصار في الأقسام، وهذه قضية بديهية أولية، وعلامة التقسيم العقلي هي علامات (تقسيم الكلي إلى جـزئياته)؛ لأن التقسيم

---

(١) «آداب الكلنبوي»: ١٠٧.

(٢) «حاشية اليزدي»: ٢٠٣.

(٣) «حاشيته»: ١٠٧.

العقلي لا يكون إلا منه، ونضيف إلى تلك العلامات أن التقسيم العقلي إذا أريد بيان وجه الانحصار منه رُدِّد فيه بالنفي والإثبات، ومثال ذلك قول المتكلمين: الجوهر إما أن يقبل التقسيم فهو الجسم أوْ لا فالجوهر الفرد؛ وكقول النحاة: إن الاسم منقسم إلى اسم ذات أو معنى؛ لأنه إما أن يدل على ذات أو لا؛ ففي هذه الأمثلة قد ردد بين الأقسام بالنفي والإثبات لبيان وجه الانحصار، ومن ثم يحكم العقل بمجرد تصوّر الأقسام بالانحصار.

والذي يجب الاهتمام به هو أن التقسيم العقلي لا يكون إلا في تقسيم الكلي إلى جزئياته[1]، وهنا يتجه سؤال مقبول، هو أنه إذا كان التقسيم العقلي متضمناً لقضية ضمنية بديهية، فما الداعي إلى الاهتمام بها؟ مع العلم بأن توجّه المنع والنقض والمعارضة لا يقبل إلا إزاء الدعاوى والقضايا النظرية دون البديهية، حيث مر سابقاً أن القضايا البديهية لا تمنع، والجواب عن ذلك يظهر من خلال قول الكلنبوي السابق: «ولا تمنع المقدمة البديهية الجلية»، حيث قيّد عدم توجّه المنع إلى البديهية بالجلية؛ أما إذا كانت المقدمة البديهية خفيةً؛ فإن المنع يتوجّه إليها، ولذا قال البنجويني: «لكن قد تكون ـ المقدمة البديهية ـ خفيةً لخفاء تصوّر الأقسام؛ ولذا تقبل المنع، وينبه عليها ببيان وجه الانحصار»[2].

ومثال ذلك قول النحاة في تقسيم الكلمة إلى: اسم وفعل وحرف، على توجيه من قال: بأنه تقسيم عقلي، فإن هذا التقسيم عقلي، إذ العقل يحكم بمجرد تصوّر الأقسام بانحصار الكلمة في هذه الأنواع الثلاثة، حيث يحكم بأن: الكلمة منحصرة في الاسم والفعل والحرف وهي قضية بديهية؛ لكنها خفية لأجل الخفاء في تصوّر الأقسام، إذ العقل يرى أن تصوّر الأقسام خفي؛ لعدم معرفته بالمعنى الإجمالي للاسم والفعل والحرف، ومن ثم يوجّه المنع لهذه القضية الضمنية دون التقسيم؛ لأنه تصوير محض؛ فيقول سامع التقسيم: لا نسلم أن الكلمة منحصرة في الثلاثة، لم لا يجوز أن يكون هناك نوع رابع، ويحق لصاحب التقسيم أن يجيب عن هذا المنع بمجرد التنبيه لبيان وجه الانحصار؛ ولا يستدل على ذلك؛

---

(١) «حاشية ابن القرداغي»: ١٠٧.

(٢) «حاشيته»: ١٠٧.

لأن القضية بديهية وهي لا تقبل الاستدلال وإلا لزم الدور أو التسلسل وكلاهما محال، إذ القضايا النظرية ثبتت بالبديهية، أما البديهية فلا يثبتها شيء وإلا لما كانت بديهيةً أصلاً.

ولذا فإن الجواب عن البديـهية يكون بالتنبيه دون البرهان؛ حيث يقول صاحب التقسيم: إن هذا التقسيم عقلي لا يجوز العقل وجود قسم رابع؛ لأن: «الكلمة إما أن تدل على معنى بنفسها أوْ لا، الثاني (الحرف)، والأول إما أن يقترن بأحد الأزمنة الثلاثة أوْ لا؛ الثاني (الاسم) والأول (الفعل)»[1]، وهكذا يتبيّـن وجه الانحصار للمقسم في الأقسام، فعندئذ يحكم العقل بمجرد تصوّر الأقسام بالانحصار للمقسم فيها؛ حيث انجلى الخفاء عن تصوّر الأقسام، وهكذا رأينا الترديد في التقسيم العقلي بين النفي والإثبات.

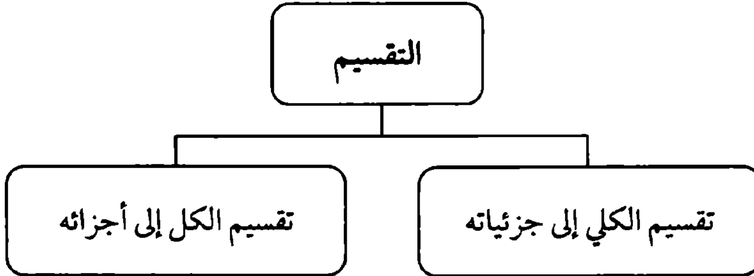
٢ـ التقسيم الاستقرائي: وهو الذي لا يحكم العقل بمجرد تصوّر أقسامه بانحصار المقسم فيها، بل يجوّز العقل أن يكون هناك قسم آخر لـم يذكر، سواء وُجِد وتحقق، وعليه يكون التقسيم الاستقرائي غير حاصر للأقسام، أو لـم يوجد فعلاً ولكن العقل مجوّز له، وعليه يكون التقسيم استقرائياً حاصراً، ولا يضرّ تجويز العقل قسماً آخر في كون التقسيم حاصراً؛ لأن شأن الاستقرائي تجويز وجود قسم آخر بخلاف التقسيم العقلي؛ فإن تجويز وجود قسم آخر يضرّ بالتقسيم كما سيأتي تفصيله قريباً.

ومثال التقسيم الاستقرائي تقسيم (السند) إلى: المساوي والأعمّ مطلقاً والأخصّ مطلقاً والأعمّ من وجه، فإن العقل يجوّز وجود قسم آخر لـم يذكر في التقسيم وهو (السند المباين)، ولكن هذا القسم لـم يوجد فعلاً وإن كان العقل يـجوزه، وعليه فالتـقسيم الاستقرائي حاصر وجامع لأقسامه المـوجودة فعلاً، ومنه أيضاً تـقسيم النحاة لأنواع الإعراب إلى: الرفع والنصب والجر والجزم؛ فإنه تقسيم استقرائي؛ لأن العقل إذا تصوّر الأقسام لا يحكم بانحصار المقسم فيها، بل يجوز وجود قسم آخر أو أقسام أخر، لكن لـم توجد بدليل الاستـقراء، فالتـقسيم استقرائي حاصر، ومثله تـقسيم المتكلمين لـمقولة (الأين) إلى: اجتماع وافتراق وحركة وسكون؛ فإن العقل يجوز وجود قسم خامس.

---

(١) «شرح الفاكهي على القطر»: ١/ ١٤.

ومن الجدير بالذكر أن التقسيم الاستقرائي يتحقق في (تقسيم الكلي إلى جزئياته)، مثل تقسيم (السند) المار إلى أقسامه، وفي (تقسيم الكل إلى أجزائه)، مثل تقسيم الإنسان إلى: يده ورجله وعنقه... إلخ؛ وبهذا علم أنه إذا تحقق في (تقسيم الكل إلى أجزائه) لم يجوّز العقل أنه تقسيم عقلي بخلاف تحققه في (تقسيم الكلي إلى جزئياته) فهو محتمل؛ لأن يكون عقلياً أو استقرائياً، ومن الفوائد المهمة الإشارة إلى أن تقسيم (التقسيم) إلى:



من التقسيم الاستقرائي؛ كما ذكر شيخنا مصطفى البنجويني: «لأنه يجوّز العقل أن يكون هناك قسم آخر، وهو تقسيم الكلي إلى الجزئيات الحقيقية، وإن لم يوجد لتعذر انحصارها»[1]، والذي نميل إليه هو أن هذا التقسيم عقلي، إذ العقل يحكم بالانحصار لعدم ذكر (الجزئيات الإضافية) في التقسيم؛ فعندئذ يتناول قسم (تقسيم الكلي إلى جزئياته) كلا الفردين (الإضافية والحقيقية)؛ ثم عرفنا خروج (الحقيقية) بعد التقسيم بقرائن خارجية، وعلى هذا فإذا خرج قسم بعد التقسيم ـ كما هنا ـ فالتقسيم عقلي، وإن كان خارجاً قبل التقسيم وغير معتبر في عملية التقسيم فالتقسيم استقرائي.

هذا وإن انقسام (التقسيم) إلى العقلي والاستقرائي فقط هو قول أكثر العلماء؛ ومن غير الأكثر انقسامه إلى أربعة أقسام، هي:

١ـ التقسيم العقلي: وهو الذي يكون الجزم بالانحصار في المقسم حاصلاً بمجرد ملاحظة مفهوم الأقسام من غير استعانة بأمر آخر، ومثاله العدد إما زوج أو فرد.

٢ـ التقسيم الاستقرائي: وهو الذي يكون الجزم بالانحصار في المقسم حاصلاً ومستفاداً من تتبع واستقراء، ومثاله تقسيم العنصر إلى الماء والنار والهواء والتراب.

---

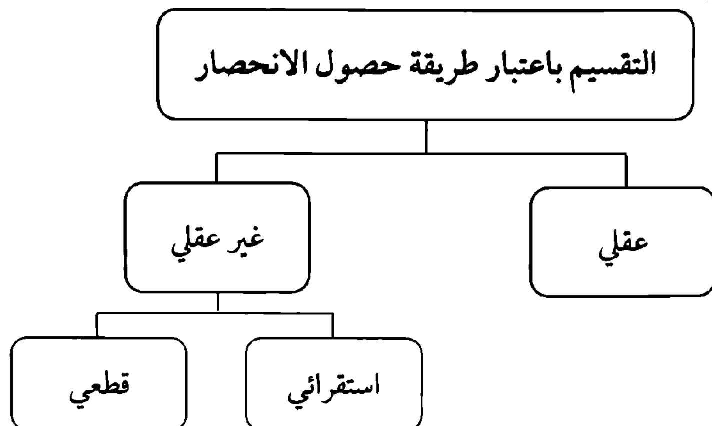
(١) «حاشيته» المخطوطة على «آداب البحث».

٣ـ **التقسيم القطعي**: وهو الذي يكون الجزم بالانحصار في المقسم حاصلاً ومستفاداً من دليل آخر يدل على امتناع قسم آخر، ويسمى تقسيماً يقينياً، ومثاله: فاعل (نعم) الظاهر إما: معرف بأل الجنسية أو مضاف لما فيه (أل) الجنسية، ولكن العقل يجوز قسماً آخر كالعلم واسم الإشارة... إلخ، لكن قام الدليل على امتناع أي قسم آخر؛ لأن أسلوب المدح يقتضي أن يكون الفاعل عاماً، أي دالاً على الماهية النوعية المعينة، ثم يحصل تخصيصه بعد ذلك، وهذا مناف لكون الفاعل الظاهر علَماً أو غيره.

٤ـ **التقسيم الجعلي**: وهو الذي يكون الجزم بالانحصار في المقسم حاصلاً من ملاحظة تمايز وتخالف اعتبرهما القاسم، ومثال ذلك تقسيم (مدلول اللفظ) إلى معنى ومفهوم، حيث نقول: إن مراد اللفظ إما أن يكون مقصوداً من اللفظ أو لا، فالأول هو (المعنى) والثاني هو (المفهوم)؛ فإن انقسام المراد إليهما ليس ثابتاً في نفس الأمر؛ إذ المعنى والمفهوم متحدان في الحقيقة مختلفان في الاعتبار، والمعتبر لاحظ تمايزاً وتخالفاً بينهما فاعتبرهما عند التقسيم؛ ومن ثم نحكم بالانحصار للمقسم فيهما لأجل هذا الاعتبار من القاسم، وليس كذلك في نفس الأمر، بخلاف التقسيمات المتقدمة، فإن بين الأقسام تبايناً في نفس الأمر؛ إذ الزوجية غير الفردية؛ والنار غير الماء؛ والمعرف بأل الجنسية غير المضاف إلى ما فيه (أل) الجنسية.

فالجزم بالانحصار للمراد من اللفظ في قسميه قد حصل من ملاحظة ذلك التمايز والتخالف، الذي اعتبره القاسم بينهما؛ وإلا فإن العقل يجوّز أن يكون هناك قسم آخر للمراد من اللفظ، وهو (المدلول) مثلاً؛ فإن المراد من اللفظ قد يكون مدلولاً باعتبار أو مفهوماً باعتبار أو معنى باعتبار؛ حيث إن الحكم بالجزم بالانحصار للمراد من اللفظ في قسميه لا يكون حاصلاً من ملاحظة مفهوم الأقسام كما في التقسيم العقلي؛ لأن المقصود من اللفظ أو غير المقصود منه لا يلغي وجود قسم آخر، هو الحاصل من وجود الدال والمسمى بـ(المدلول)، هذا التقسيم الرباعي لـ(التقسيم) باعتبار طريقة حصول الانحصار ذكرها عبد الحكيم السيالكوتي في «حواشيه على الفوائد الضيائية»، حيث ذكر كل قسم على حدة.

ومنهم من ارتضى الأقسام الثلاثة الأولى فقط؛ ولم يعتبر التقسيم الجعلي قسماً أصلاً وإنما رأوا أنه تقسيم استقرائي في الحقيقة إلا أن لجعل الجاعل مدخلاً فيه، ولكنهم جعلوا التقسيم بالصورة الآتية:



حيث جعلوا القطعي قسيماً للاستقرائي الشامل للجعلي، وكلاهما قسمان لما يسميه الجمهور بالاستقرائي؛ وعلى هذا فإن التقسيم القطعي عند الجمهور داخل في الاستقرائي؛ لأن الجزم في الانحصار غير حاصل من ملاحظة مفهوم الأقسام فقط؛ وإنما بملاحظة الدليل الدال على امتناع قسم آخر؛ والجعلي الذي هو استقرائي داخل فيما يسميه الجمهور استقرائياً أيضاً؛ وهكذا عرفنا أن القطعي والجعلي داخلان في تقسيم الجمهور تحت القسم الاستقرائي؛ ومن ثم فلا حاجة إلى تكثير الأقسام وعدّ الجعلي والقطعي قسمين مستقلين؛ بل الاكتفاء بالعقلي والاستقرائي فقط، ثم ذكر القطعي والجعلي في صور الاستقرائي ونماذجه وأمثلته.

وهذا ما ارتضاه العلامة الكلنبوي حيث قال في تقسيمه لها: «فتقسيمك إما عقلي وهو الذي يحكم العقل بمجرد تصوّر أقسامه بانحصار المقسم فيها... وإما تقسيم استقرائي وهو الذي ليس كذلك»[1]، أي الذي لم يحكم العقل بمجرد تصوّر أقسامه بانحصار المقسم فيها؛ وهذا شامل للقطعي والجعلي؛ إذ كلاهما يجوز العقل وجود قسم آخر، وإنما قام الدليل على امتناعه في القطعي أو لوحظ التمايز والتخالف المعتبران

(١) «آدابه»: ١٠٨.

في الجعلي؛ فقد ارتضى مذهب الجمهور في حصر التقسيم فيهما، وهو الموافق لـما رجحه عبد الحكيم السيالكوتي في «حواشي التحرير»[١].

ونبه البنجويني إلى هذا الترجيح من خلال بيان أن هذا التقسيم إلى العقلي والاستقرائي؛ أهو تقسيم عقلي أم استقرائي فقط؟ ولـم يقل أهو تقسيم قطعي أم جعلي بالإضافة إليهما؛ ولذا بين أنه: «إن اكتفي في هذا التعريف بذلك فهذا التقسيم عقلي؛ وإن زيد فيه الاحتياج إلى تتبع فاستقرائي»[٢]؛ أي أن تعريف الاستقرائي بأنه: الذي ليس كذلك، مفيد لكون هذا التقسيم عقلياً؛ أو بملاحظة مفهوم الأقسام وهو تجويز العقل لوجود قسم آخر أو عدم تجويزه لذلك، يحكم العقل بالانحصار للمقسم فيهما؛ وعلى هذا يدخل القطعي والجعلي في قسم ما يجوز العقل وجود قسم آخر (الاستقرائي).

ولذا بين ابن القرداغي أنه: «لـم يقل واحتيج إلى التتبع والاستقراء ليدخل التقسيم القطعي والجعلي في الاستقرائي»[٣]، وأما إذا زيد في تعريف الاستقرائي بأنه: الذي ليس كذلك مع الاحتياج إلى التتبع، فإن التقسيم استقرائي، إذ العقل يجوز وجود قسم آخر، وهو الذي لا يحكم العقل بالانحصار للمقسم في أقسامه مع عدم الاحتياج إلى التتبع؛ كما أفادنا البنجويني بفائدة مهمة، وهي أن التقسيم العقلي مفيد للحصر دائماً؛ بخلاف الاستقرائي فإنه قد يكون حاصراً، وذلك عند ملاحظة جميع الأقسام وذكرها وقد لا يكون حاصراً، فإذا كان التقسيم المذكور استقرائياً فإنه يحتمل الحصر للأقسام وعدمه.

ولذا قال: «حاصر إن قيل بأن القطعي مجرد احتمال، وأن الجعلي من الاستقرائي، وغير حاصر إن لـم يقل بذلك؛ فتأمل»؛ وهكذا علمنا أن الحصر يتحقق إذا كان القطعي مجرد احتمال وتجويز عقلي؛ إذ التقسيم الاستقرائي لا ينقض إلا بفرد محقق، كما سيأتي، وإذا علمنا أن الجعلي قسم من الاستقرائي كما هو المتبادر؛ وكذا إن قلنا بأن القطعي متحقق

---

(١) «حاشية ابن القرداغي»: ١٠٨.

(٢) «حاشيته»: ١٠٨.

(٣) «حاشيته»: ١٠٨.

وقسم من الاستقرائي فهو حاصر، وإن لـم نـقل بذلك كله فالتقسيم غير حاصر لنوعي القطعي والجعلي، ومن ثم يتوجّه النقض إلى التقسيم بأنه غير جامع، كما سيأتي تفصيله قريباً.

وقد وضح أحد المحشين وجه التأمل، بأن التقسيم حين عدم الحصر فاسد، ولكن الذي يبدو لـي في وجـه التأمل أنه إشارة إلى دفع كون التـقسيم فاسداً، بأن الكلنبوي قد اكتفى في تعريف الاستقرائي بأنه: الذي ليس كذلك، وهذا الاكتفاء دليل على أن المرادَ من التقسيم (التقسيمُ العقلي) دون الاستقرائي، بقي أن ياسيـن الحمصي قد سمى الحصر القطعي (جعلياً) في معرض تقسيمه للحصر بقوله: «والحصر إما عقلي، بأن يحكم العقل بمجرد ملاحظة مفهوم القسمة بالانحصار، وقد يكون استـقرائياً يحتاج في الحكم به إلى التـتبع للأقسام، وقد يوجد حصر وإن لـم يكن فيه ذلك (التـتبع) بل يستعان فيه بتنبيه أو برهان، ويسمى حصراً قطعياً ويسمى جعلياً»[1]، وهذا كلام غير محرر وخال من الصحة، اللهم إلا إذا كان هناك سقط للعبارة في النسخة المطبوعة الخالية من التحقيق.

ومما يكون ذكره مفيداً في هذا المقام، هو أن التقسيم العقلي قد يكون مصحوباً بذكر وجه الحصر في الأقسام، والمعتمد في وجه حصره أن يكون مردداً فيه بين النفي والإثبات[2]، ومن أمثلة ذلك قول المتكلمين في تقسيم المتحيز إلى: جسم وجوهر فرد، حيث بيّنوا وجه الحصـر في هذين القسمين بقولـهم: وكل متحيز إما أن يـقبل القسمة فهو الجسم أو لا فالجوهر الفرد؛ فأساس وجه الحصر قائم على الترديد بين النفي والإثبات؛ وكذا من جعل تقسيم الكلمة تقسيماً عقلياً.

وأما على رأي من قال بأنه استقرائي، فيوردونه بصورة الترديد؛ للدلالة على أنه حاصـر، فيقولون إن الكلمة منحصرة في ثلاثة أقسام، هي: الاسم والفعل والحرف؛ لأن الكلمة إما أن تدل على معنى في نفسها أو لا والثاني الحرف، والأول إما أن يدل على معنى خال من الزمن أو لا؛ والثاني الفعل والأول الاسم، فقد بيـن وجه الانحصار في الأقسام

---

(١) «حاشيته على شرح الفاكهي»: ١/ ١٣.

(٢) «حاشية العطار على شرح مقولات السجاعي»: ٨.

الثلاثة من خلال الترديد بين النفي والإثبات؛ أما التقسيم الاستقرائي فالغالب فيه أن لا يكون ذكر وجه الانحصار مردداً فيه بين النفي والإثبات؛ لأن العقل مجوز وجود قسم آخر، فلا داعي لذكر وجه الانحصار بهذه الطريقة؛ إذ لا يغني عن احتمال وجود قسم آخر، سواء وجد فعلاً أم لم يوجد أصلاً.

ومن أمثلة ذلك تقسيم العرض إلى تسعة أنواع، هي: الكم والكيف والأين والمتى والإضافة والوضع والملك والفعل والانفعال؛ حيث جرى الفلاسفة على ذكر وجه الانحصار في هذه الأقسام التسعة المذكورة، ولكن ذلك على خلاف الغالب؛ حيث قالوا: «ووجه ضبطه أن العرض إما أن يقبل القسمة لذاته أو لا، الأول الكمّ، والثاني إما أن يكون مفهومه معقولاً بالنسبة إلى الغير أو لا، الثاني الكيف والأول النسبة وأقسامها السبعة الباقية، وهي: الأين والمتى... إلخ»[1].

كما ينقسم التقسيم باعتبار تصادق الأقسام وعدمه إلى قسمين:

١ـ **التقسيم الحقيقي**: وهو الذي لا تتصادق أقسامه في شيء واحد ولو باعتبارات وحيثيات مختلفة[2]؛ ومثاله تقسيم العدد إلى: الزوج والفرد؛ فإن هذين القسمين لا يصدقان على فرد واحد من الأعداد بأي اعتبار كان؛ إذ لا يمكن وجود عدد من الأعداد يمكن أن نقول: إنه زوج باعتبار كذا، وفرد باعتبار كذا؛ ولتوضيح ذلك نمثل له بتقسيم العنصر إلى: الماء والنار والهواء والتراب، فإن هذا التقسيم حقيقي؛ لأن هذه الأقسام لا تتصادق في فرد واحد بأية حيثية كانت؛ إذ لا يمكن وجود فرد في الطبيعة يمكن أن نقول عنه: إنه نار باعتبار وماء باعتبار آخر؛ والفرق بين المثالين هو أن المثال الأول من التقسيم العقلي الذي يحكم العقل بمجرد تصوّر أقسامه (الزوج والفرد) بانحصار المقسم فيه؛ وأن المثال الثاني من التقسيم الاستقرائي الذي ليس كذلك؛ إذ يجوز العقل وجود عناصر أخرى، سواء وجدت فعلاً أم لم توجد أصلاً.

---

(١) «مقولات السجاعي»: ٨-٩.

(٢) «آداب الكلنبوي»: ١١٠.

٢ـ التقسيم الاعتباري: وهو التقسيم المتصادق الأقسام باعتبارات مختلفة[١]، ومثال ذلك من التقسيم العقلي الآتي:

١ـ تقسيم الكلمة إلى: الاسم والفعل والحرف؛ إن اقتصر في تعريف الحرف على أنه: ما دل على معنى غير مستقل بالفهم؛ فإن العقل لا يجوز وجود قسم رابع؛ إذ الاسم والفعل قد دلّا على معنى مستقل في نفسيهما، مع الاختلاف في الدلالة على الزمن وعدمه؛ والحرف قد عرف بذلك واقتصر عليه؛ فإن العقل إذا لاحظ مفهوم الأقسام حكم بانحصار المقسم فيها؛ ومع ذلك فإن هذا التقسيم العقلي اعتباري؛ إذ تتصادق أقسامه على فرد واحد باعتبارات متعددة؛ حيث إن لفظ (من) مثلاً يكون حرفاً باعتبار دلالته على معنى غير مستقل في نفسه، كما هو شأن الحروف كلها؛ ويكون اسماً إذا أوّل بهذا اللفظ؛ أي عندما نقول: من حرف؛ فإن (من) هنا اسم؛ لأنها وقعت مبتدأً وقد أخبر عنها بأنها حرف؛ والمراد ليس دلالتها على الحرفية؛ وإنما المراد أن هذا اللفظ حرف؛ كما أنها تقع اسماً في بعض كلام العرب، وقد نقل ذلك الزمخشري حيث تكون بمعنى (بعض) ومن ذلك قول ابن مالك في ألفيته:

والاسم منه معرب ومبني لشبه من الحروف مدني

فإن (من) هنا بمعنى (بعض) وهو اسم؛ فتعرب حينئذ على أنها مضاف ومضاف إليه وتعامل معاملة الأسماء، وكما في قول النحويين: «ومن خصائص المنادى الترخيم»، حيث إن (من) هنا بمعنى (البعض)، وتكون فعلاً باعتبار دلالتها على أمر المخاطب؛ حيث تكون أمراً لـ(مان يمين) بمعنى (كذب)؛ وهكذا تصادقت الأقسام على فرد واحد باعتبارات متعددة.

٢ـ تقسيم الكلمة إلى: الاسم والفعل والحرف؛ إن زيد في تعريف (الحرف) زيادة؛ أي عرف بأنه: ما دل إلى معنى غير مستقل في نفسه وكان آلة لملاحظة الغير؛ فإن هذا

---

(١) م. ن: ١١٠.

التعريف أدى إلى جعل التقسيم استقرائياً؛ إذ العقل يجوز وجود قسم رابع؛ غاية الأمر أنه لـم يوجد فعلاً؛ إذ الاسم والفعل ما دلّا على معنى مستقل وهما مختلفان في الدلالة على الزمن وعدمه، والحرف ما دل على معنى غير مستقل في نفسه وكان آلـةً لـملاحظة الغير؛ وذلك لاحتياجه إلى ضميمة تسمى بـ(المجرور) مثلاً، فإن تعريف الحرف بهذه الزيادة أدى إلى تجويز العقل وجود قسم رابع إلا أنه لـم يوجد[1]، وهو ما دل على معنى غير مستقل في نفسه ولم يكن آلـةً لـملاحظة الغير؛ ومن ثم فإن التقسيم استقرائي؛ ومع ذلك فإن هذا التقسيم اعتباري أيضاً؛ إذ تتصادق أقسامه على فرد واحد بحيثيات مـختلفة؛ فإن لفظ (على) يكون حرفاً من حيث دلالته على معنى غير مستقل وكونه آلـةً لـملاحظة الغيـر؛ ويكون (فعلاً) من حيث دلالتـه على العلو في الزمن المـاضي؛ ويكون اسماً إذا أول بـهذا اللفظ؛ أي عندما تقول: على حرف، فإن المراد منه: هذا اللفظ حرف؛ وليس المراد دلالته على الحرفية ومعناه.

كما يأتي في كلام العرب اسماً بمعنى (فوق) كما في قول الشاعر: (غدت من عليه بعد ما تمّ ضمؤها) أي غدت من فوقه؛ فإن التقسيم تتصادق أقسامه باعتبارات وحيثيات مخـتلفة، وبعد أن عرفنا التقسيم الحـقيقي والاعتباري لا بدّ من الإشارة إلى بعض الفوائد المتعلقة بهما حتى يحصل الإدراك التام لهما، وهي:

١ـ لقد مر بنا أن التقسيم هو: ضمّ قيود إلى المقسم لتحصيل أقسام بعدد تلك القيود؛ ولـما كانت الأقسام في التقسيم الحقيقي غير متصادقة، وفي التقسيم الاعتباري متصادقةً في فرد واحد؛ فإن معنى ذلك أن للقيود المضمومة إلى المقسم دوراً في تحصيل الأقسام الحقيقية والاعتبارية.

ومثال ذلك تقسيم العدد إلى: الزوج والفرد، فإن هذين القسمين قد حصلا من خلال ضم قيدين إلى مفهوم العدد؛ باعتبارهما حصل هذان القسمـان؛ حيث نـقول: إن

---

(١) «حاشية البنجويني»: ١٩٩.

العدد إما أن ينقسم بمتساويين أو لا؛ الأول الزوج والثاني الفرد؛ فإن هذين القيدين قد أديا إلى وجود أقسام غير متصادقة على شيء واحد ولو باعتبارات وحيثيات مختلفة؛ في حين أن تقسيم (الكلمة) إلى الأقسام الثلاثة؛ كانت القيود المضافة إلى المقسم غير مؤدية إلى ذلك؛ حيث نقول: إن الكلمة إما أن تدل على معنى في نفسها أو لا؛ الأول الاسم والفعل والثاني الحرف؛ فإن هذين القيدين قد أديا إلى وجود أقسام متصادقة على شيء واحد باعتبارات مختلفة؛ وهكذا فإن طبيعة القيود المضافة إلى المقسم لها دور في تحصيل نوعية التقسيم؛ أعني الحقيقي أو الاعتباري.

٢ـ ومن ثم عُرِّف التقسيم الحقيقي بتعريف آخر من زاوية النظر هذه بالقول: «وهو ضم قيود متباينة إلى مفهوم كلي يحصل بانضمام كل قيد قسم»[١]، ولو نظرنا إلى هذا التعريف لرأينا لفظةً زائدةً فيه على تعريف مطلق التقسيم، وهي لفظة (متباينة)؛ فإن تعريف مطلق التقسيم غير مشتمل عليها، حتى يتناول التقسيم الاعتباري كما يتناول التقسيم الحقيقي؛ في حين أن التقسيم الحقيقي وهو أحد قسمي مطلق التقسيم أخص منه فيشتمل على قيد (متباينة).

وبهذا عرف مصطلح (التقسيم الحقيقي) باعتبار منشأ عدم التصادق للأقسام على فرد واحد؛ وذلك المنشأ هو بسبب ضم القيود المتباينة؛ أي التي لا تجتمع ولو بالاعتبار؛ فإن قيدي العدد لا يجتمعان، أي هما متباينان، وذلك أثر على الأقسام، فأدى إلى وجود أقسام متباينة غير مجتمعة، ولو بالاعتبارات المتعددة، ولأجل ذلك أيضاً عُرِّف التقسيم الاعتباري بتعريف آخر من زاوية النظر هذه، بالقول: «وهو ضمّ قيود متخالفة إلى ذلك ليحصل بانضمام كل قيد قسم مخالف»[٢]، لا مباين؛ لأن القيود المضمومة إلى المقسم متخالفة وليست متباينةً، والقيود المتخالفة هي التي تجتمع بالاعتبار؛ ومن ثم يؤدي ذلك

(١) «حاشية البنجويني»: ١٠٩.

(٢) المصدر السابق: ١٠٩.

إلى وجود أقسام متخالفة، تجتمع على فرد واحد باعتبارات مختلفة.

٣ـ ومما يجب أن يزول عن الوهم الوارد من خلال تعريف التقسيم الحقيقي والاعتباري، بأنه: الذي لا تتصادق أقسامه أو تتصادق أقسامه؛ أن الأقسام كلها تتصادق على شيء واحد ولا تتصادق كلها على شيء واحد، حتى يكون التقسيم حقيقياً أو اعتبارياً، وهذا وهْم؛ لأن تقسيم الكلمة إلى: الاسم والفعل والحرف؛ قد يتصادق قسمان فقط منه ويكون التقسيم اعتبارياً حينئذ؛ وليس من الضرورة أن تتصادق الأقسام كلها على فرد واحد حتى يكون التقسيم اعتبارياً، كما أنه ليس من الضرورة أن لا تتصادق الأقسام كلها على فرد واحد، حتى يكون التقسيم حقيقياً.

ومثال ذلك أن الفعل (ينصر) مثلاً؛ فعل باعتبار دلالته على معنى مستقل في نفسه مع دلالته على الزمن؛ وهو اسم باعتبار أن المراد منه لفظه؛ وذلك في قولنا: ينصر فعل مضارع؛ حيث وقع مبتدأً باعتبار لفظه، أي هذا اللفظ فعل مضارع؛ فإن هذين القسمين فقط يصدقان عليه ولا يصدق (الحرف) بأي اعتبار من الاعتبارات؛ ومع ذلك فإن هذا كاف في كون التقسيم اعتبارياً؛ لأنه إن لم يكن اعتبارياً كان حقيقياً؛ لأن جميع الأقسام غير متصادقة على فرد واحد؛ ومن ثم يخرج هذا المثال عن التقسيم الاعتباري.

ومن أجل ذلك بين ابن القرداغي أن المراد بجمع (الأقسام) في تعريف الحقيقي والاعتباري؛ هو: «ما فوق الواحد»[1]، فيصدق بالمثنى والجمع، ومثل ذلك ما ذكره العصام في تقسيم اللفظ باعتبار مدلوله إلى كلي وهو اسم الجنس والمصدر والفعل والمشتق، وشخصي وهو العلم والحرف...، أن هذا التقسيم اعتباري لاجتماع العلم والفعل فقط من بين سائر الأقسام في (يزيد)، وليس تقسيماً حقيقياً[2].

فمعنى الذي لا تتصادق أقسامه (الحقيقي)، أي لا تتصادق جميع الأقسام على فرد

---

(١) «حاشيته»: ١١٠.

(٢) «حاشية الحفناوي على شرح أبي الليث السمرقندي للرسالة الوضعية»: ٥٩.

واحد؛ ولا يتصادق قسمان من بين الأقسام كلها على فرد واحد، ولا يتصادق قسمان على فرد واحد إن لـم يكن هناك إلا قسمان، ومعنى الذي تـتصادق أقسامه (الاعتباري)، أي تـتصادق جميع الأقسام على فرد واحد؛ ويتصادق قسمـان من بين الأقسام كلها على فرد واحد، ويتصادق قسمان على فرد واحد إن لم يكن هناك إلا قسمان.

في حين رأى البنجويني أن أقصر طريق إلى توجيه التعريفين وإزالة الوهم عنهما بالقول: «حقيقي: وهو الذي لـم يتصادق شيء من قسمي أقسامه إن كان له ثلاثة أقسام، أو قسمان إن لـم يكن له إلا قسمـان»[1]، وعلى نفس الأساس فإن التقسيم الاعتباري: هو الذي يتصادق شيء من قسمي أقسامه إن كان له ثلاثة أقسام فأكثر، أو قسمان إن لـم يكن له إلا قسمان.

والحاصل من هذا أن التقسيم الحقيقي يتحقق في الصورتين الآتيتين:

ـ لـم يتصادق القسمان على شيء واحد، مثل تقسيم العدد إلى: الزوج والفرد.

ـ لـم تـتصادق الأقسام كلها على شيء واحد، مثل تـقسيم العنصر إلى: الماء والنار والهواء والتراب، ويعبر عن هذه الصورة بأنـه: لـم يتصادق شيء من قسمي أقسامه على شيء واحد.

أما التقسيم الاعتباري فيتحقق في الصور الثلاث الآتية:

ـ يتصادق القسمـان على شيء واحد، مثل تقسيم الكلي الخارج عن حقيقة الشيء إلى: خاصة وعرض عام.

ـ تتصادق أقسامه كلها على شيء واحد، مثل تقسيم الكلمة إلى: اسم وفعل وحرف، مثل (من).

ـ تـتصادق بعض الأقسام على شيء واحد، مثل تـقسيم الكلمة إلى: اسم وفعل وحرف، مثل (ينصر).

---

(١) «حاشيته»: ١٠٩.

ونرى أن ما ذكره البنجويني أكثر دقةً مما حمل عليه ابن القرداغي؛ لأن صورة عدم تصادق الأقسام كلها على شيء واحد هي نفس الصورة التي حمل عليها البنجويني الكلام؛ لأن الذي لـم يتصادق شيء من قسمي أقسامه على شيء واحد هو المعني بعدم تصادق الأقسام كلها على شيء واحد؛ إذ هما تعبيران لصورة واحدة، بخلاف حمل ابن القرداغي الكلام، لأنه يشير إلى الفرق بين التعبيرين، وكأن هناك صورة مستقلة لعدم تصادق شيء من قسمي أقسامه على شيء واحد، وصورة أخرى لعدم تصادق الأقسام كلها على شيء واحد، وذلك خلاف المتصوّر.

٤ـ تقسيم (التقسيم) إلى: حقيقي واعتباري؛ أهو تقسيم عقلي أم تقسيم استقرائي؟ أي من الذي يحكم العقل بمجرد تصوّر الأقسام بانحصار المقسم فيها أم من الذي يجوز العقل وجود قسم آخر؛ والجواب عن ذلك يظهر من خلال عرض وجهتي النظر فيه.

أ ـ فقد ذهب عبد الرحمن البنجويني إلى أنه تقسيم استقرائي؛ لأن العقل يجوّز وجود قسم ثالث، وهو: المتصادق الأقسام باعتبار واحد؛ إذ الحقيقي ما لـم تتصادق أقسامه ولو باعتبارات مختلفة، والاعتباري ما تصادقت أقسامه باعتبارات مختلفة؛ فالعقل يجوز وجود قسم ثالث وهو ما تصادقت أقسامه باعتبار واحد؛ وذلك يتحقق في أربع صور:

١ـ إذا كان بين القسمين مساواة، كتقسيم الحيوان إلى: الإنسان والناطق، فإن هذين القسمين يتصادقان على (زيد) مثلاً باعتبار واحد.

٢ـ إذا كان بين القسمين عموم مطلق، كتقسيم الجسم إلى: الحيوان والإنسان، فإن هذين القسمين يتصادقان على (زيد) مثلاً باعتبار واحد.

٣ـ إذا كان بين القسمين خصوص مطلق؛ كتقسيم الجسم إلى: الإنسان والحيوان، فإن هذين القسمين يتصادقان على (زيد) مثلاً باعتبار واحد.

٤ـ إذا كان بين القسمين عموم وخصوص وجهي، كتقسيم الحيوان إلى: الإنسان والأبيض؛ فإن هذين القسمين يتصادقان على (زيد) مثلاً باعتبار واحد، والتقسيم في هذه الصور الأربعة فاسد؛ لأن المساواة في (١) لا توجب وجود قسمين، بل هما قسم واحد باسمين مختلفين مفهوماً لا ماصدقا، والعموم والخصوص المطلقان في (٢، ٣) يدخل القسم الخاص تحت القسم العام، فلا يعد لذلك قسماً على حدة؛ والعموم والخصوص الوجهي في (٤) يدخل كل من القسمين في الآخر من جهة خصوصه، فلا يعد لذلك قسماً مستقلاً، ولذا كان التقسيم القائم على هذه الصور الأربع فاسد؛ وهذا كثير الوقوع في رسائل الماجستير والدكتوراه، حيث يقسم الطالب مادة بحثه أو مواد مسائله؛ فيشتمل التقسيم على أحد هذه الصور الفاسدة، ومن ثم لا يصح تقسيمه؛ ولذا فالمرجو من الباحثين الاطلاع على صور التقسيم الفاسدة، حتى يتجنب تبويب الرسائل والأطاريح تبويبات وتقسيمات فاسدة؛ ومن الجدير بالذكر أن هناك صورتين للتقسيم الصحيح، وهما:

١ـ إذا كان بين القسمين تباين؛ كتقسيم العدد إلى: الزوج والفرد، أو تقسيم المفهوم إلى: الموجود والمعدوم، أو تقسيم المتحيز إلى: الجسم والجوهر الفرد وهكذا، وهو التقسيم الحقيقي كما تقدم.

٢ـ إذا كان بين القسمين تخالف، كتقسيم الكلي الذاتي إلى: الجنس والنوع والفصل؛ أو تقسيم الكلمة إلى: الاسم والفعل والحرف وهكذا؛ وهو التقسيم الاعتباري كما سلف، فالأقسام لا ترتبط إلا بعلاقة التباين أو علاقة التخالف؛ والمتباينان: هما اللذان لا يجتمعان ولو بالاعتبار، كالإنسان واللا إنسان، والزوج والفرد، والموجود والمعدوم؛ والمتخالفان: هما اللذان يجتمعان بالاعتبار؛ كالاسم والفعل والحرف؛ والجنس والنوع والفصل... وهكذا.

وعودةً إلى موضوعنا؛ فإن البنجويني رأى في تقسيم (التقسيم) إلى: الحقيقي والاعتباري أنه تقسيم استقرائي؛ لأن العقل يجوز وجود قسم ثالث وهو المتصادق

الأقسام باعتبار واحد؛ ولذا قال: ثم إن فساده في الواقع لا ينافي تجويز العقل إياه، فلا يكون تقسيم (التقسيم) إلى: الحقيقي والاعتباري عقلياً[١]، بل هو تقسيم استقرائي.

ب ـ في حين ذهب ابن القرداغي إلى أن هذا التقسيم عقلي؛ لأن القسم المتصادق الأقسام باعتبار واحد فاسد؛ «وهو ينافي تجويز العقل إياه؛ إذ المراد بالقسم المجوَّز هو غير الفاسد»[٢]؛ ولكن ما المراد بالفساد في هذا القسم؟ إن أريد أنه فاسد، بمعنى أنه غير واقع بالفعل وإن كان العقل يجوزه ويراه ممكناً؛ لكونه داخلاً في المقسم ومعتبراً في مفهومه، فهذا الفساد لا ينافي تجويز العقل إياه؛ فإن العقل يجوز وجود قسم: ما دل على معنى «غير مستقل في نفسه، ولم يكن آلةً لملاحظة الغير»؛ مع أنه غير واقع فعلاً، كما تقدم قبل قليل؛ وكونه غير واقع في الواقع لا ينافي تجويز العقل إياه، فيكون التقسيم استقرائياً؛ وإن أريد أنه فاسد بمعنى أنه مستحيل، فإن العقل لا يجوز المستحيل ولا يراه ممكناً؛ فهذا الفساد ينافي تجويز العقل إياه؛ كما قال ابن القرداغي؛ ولا بدّ حينئذ أن نتساءل عن سبب الاستحالة في هذا القسم.

ولتوضيح سبب الاستحالة نورد المثال الآتي: إن الكلمة تنقسم انقساماً عقلياً إلى ثلاثة أقسام، هي: الاسم والفعل والحرف؛ لأنه إما أن تدل الكلمة على معنى في نفسها أو لا، الثاني الحرف؛ والدال على معنى في نفسه إما أن يقترن بزمن أو لا؛ الأول الاسم والثاني الفعل؛ فإن العقل لا يجوز وجود قسم رابع وهو أن لا تدل الكلمة على معنى أصلاً لا في نفسها ولا في غيرها؛ لأن ذلك القسم مستحيل، ومن ثم فإن العقل لا يجوزه ولا يقتضيه؛ إذ الكلمة عند إرادة تقسيمها قد اعتبر في مفهومها عنصر الدلالة على المعنى ثم قسمت؛ فتجويز وجود قسم آخر لا يعتبر ذلك العنصر مستحيلاً؛ لأن المقسم منحصر في ذلك المعنى ولم يعتبر في مفهومه ذلك القسم المجوز، فمن الطبيعي أن لا يكون منقسماً إليه؛ وإلا يلزم أن كثيراً من التقسيمات العقلية هي تقسيمات استقرائية بمجرد تجويز

---

(١) «حاشيته»: ١١٠.

(٢) «حاشيته»: ١٠٩.

العقل قسماً آخر، وإن كان غير داخل أو معتبر في المقسم.

ومثال ذلك تقسيم اللفظ إلى: موضوع كزيد ومهمل كديز (مقلوب زيد)، فإن العقل لا يجوز وجود قسم آخر، وهو الإشارة مثلاً؛ لأن الإشارة ليست بصوت؛ والمعتبر في مفهوم اللفظ قبل تقسيمه عنصر (الصوت) المشتمل على بعض الحروف الهجائية؛ وهكذا إذا تقرر هذا فإن تقسيم (التقسيم) إلى: الحقيقي والاعتباري هو تقسيم عقلي؛ لأن القسم المتصادق الأقسام باعتبار واحد فاسد، بمعنى أنه مستحيل لكونه غير معتبر في مفهوم المقسم أصلاً وغير داخل فيه؛ ومن ثم فإن العقل لا يجوزه، وذلك لأن مورد القسمة هو (التقسيم) ومما لا شك فيه أن المراد منه هو الصحيح دون الفاسد، فانقسامه إلى الحقيقي والاعتباري هو انقسام للتقسيم الصحيح فقط، ومن ثم فهو تقسيم عقلي.

والذي يبدو لنا أن البنجويني قد جوز ذلك حيث ألحق تعليقته بالتأمل، ولعل وجه التأمل هي الإشارة إلى هذه الرؤية التي يدعمها إيراد الكلنبوي التقسيم إلى: الحقيقي والاعتباري بصورة التقسيم العقلي الدائر بين النفي والإثبات؛ حيث عرَّف الحقيقي بأنه: الذي لم تتصادق... إلخ، وعرف الاعتباري بأنه: المتصادق الأقسام... إلخ؛ وهذه السمة مختصة بالتقسيم العقلي غالباً كما مرّ بنا سابقاً.

المهم أن ينتبه طالب البحث إلى طبيعة التقسيم الصحيح ويميزه عن التقسيم الفاسد؛ وأن يعلم أن القسم الذي يجوزه العقل لا بدّ أن يكون أولاً داخلاً في مفهوم المقسم وتعريفه، حتى يقال: إنه تقسيم استقرائي؛ أما إذا لم يكن داخلاً أصلاً؛ فإنه تقسيم عقلي ولا يمكن الاعتراض عليه بأنه غير جامع كما سيأتي بيانه؛ لأن كثيراً من المعترضين يرون أن بعض التقسيمات فاسدة لعدم الحصر ظناً منهم ذلك؛ مع أن ذلك القسم غير المذكور ليس داخلاً في المقسم أصلاً وغير معتبر في مفهومه؛ وإذا لم يكن داخلاً في المقسم وغير معتبر في مفهومه أصلاً؛ فكيف يمكن تحصيله من خلال ضمّ القيود إلى المقسم التي هي (عملية التقسيم)؟ إذ التقسيم إنما هو تحصيل للماهية بذكر أقسامها المنضوية تحتها؛ وما ليس منضوياً أصلاً لا تحصل الماهية به.

وأدركنا من خلال هذه الفائدة المهمة أن القيود المعتبرة لتحصيل الأقسام الصحيحة هي القيود المتباينة والمتخالفة فقط؛ والمراد من المتخالفة ما لم يكن بينها مساواة، أو عموم وخصوص مطلق، أو عموم وخصوص وجهي، وذلك: كضم الضحك والكتابة للإنسان؛ فإذا ضممت الضحك إليه حصل ضاحك؛ وإن ضممت الكتابة إليه حصل الكاتب؛ وكل من القسمين غير مباين للآخر لإمكان اجتماعهما، وذلك لعدم تنافي القيود في الضاحك والكاتب[1]، وإنما احترزنا بالمتخالفة عن المساواة، مع أن ذلك معلوم بشكل واضح؛ لأن بين الإنسان والناطق تخالفاً مفهومياً، وإن كان بينهما مساواة صدقاً، ويجب على كل من أراد تأليف بحث أو رسالة وتقسيم خطة بحث الاطلاع على التقسيم الصحيح؛ لتجنب التقسيم الفاسد ونبذه.

٥ـ علامة التقسيم الحقيقي: عدم صحة حمل بعض الأقسام على بعض، بخلاف علامة التقسيم الاعتباري، حيث يصح حمل بعض الأقسام على بعض، فلا يجوز أن نقول: الاثنان زوج والزوج فرد، وأن زيداً موجود والموجود معدوم، في حين يصح أن نقول: إن زيداً ضاحك والضاحك كاتب باعتبار كذا، وأن (ينصر) فعل والفعل اسم باعتبار كذا، وأن (على) حرف والحرف اسم باعتبار كذا.

٦ـ إن أقسام التقسيم الاعتباري متساوية بحسب الخارج متخالفة بحسب الاعتبار؛ إذ الضاحك والكاتب متساويان في الخارج لصدقهما على نحو (زيد) مثلاً، لكنهما متخالفان بحسب الاعتبار والمفهوم، كما أن هناك تساوياً بين أقسام التقسيم الاعتباري والمقسم بحسب الخارج؛ إذ الإنسان والضاحك والكاتب متحدان ماصدقا، لكن الأقسام أخص مطلقاً من المقسم بحسب التعقل؛ إذ الضاحك عبارة عن إنسان مع قيد الضحك والكاتب مثله، بخلاف أقسام التقسيم الحقيقي؛ إذ بينهما تباين ماصدقا ومفهوماً، وكذلك العلاقة بين الأقسام والمقسم؛ إذ لا مساواة بينهما في الخارج والمفهوم، وكل قسم أخص مطلقاً من المقسم في التعقل والخارج.

---

(١) «حاشية الدسوقي على الرسالة العضدية»: ٥٨.

الأصل السابع والعشرون

إن التقسيم العقلي يبطل بمجرد تجويز العقل قسماً آخر دون الاستقرائي؛ لأنه يبطل بتحقق فرد في نفس الأمر؛ والحقيقي يبطل بالتصادق مطلقاً، والاعتباري لا يبطل بالتصادق في شيء بالاعتبارات؛ لكن يبطل كما يبطل الحقيقي مطلقاً بالتصادق باعتبار واحد

إن التقسيم العقلي: وهو الذي يحكم العقل بمجرد تصوّر أقسامه بانحصار المقسم فيها، يبطل بصور ثلاث، هي:

١ـ تجويز العقل قسماً آخر غير مذكور في عملية التقسيم؛ ومثال ذلك فيما لو قسم باحث في علم الوضع اللفظ الموضوع، قائلاً: أقسام اللفظ الموضوع من حيث تشخص المعنى وعمومه وخصوص الوضع وعمومه على ما يقتضيه التقسيم العقلي ابتداءً أربعة؛ لأن المعنى إما مشخص أو لا، وعلى كلا التقديرين فالوضع إما خاص أو لا[1]؛ فإن صاحب التقسيم يدعي أن تقسيمه عقلي، وأن العقل لا يجوز قسماً آخر، سواء وجد فعلاً أم لم يوجد؛ ولذا يحق لمن يسمع هذا التقسيم، والادعاء بأنه عقلي، أن يبطله بالنقض الشبيهي؛ لأنه متوجّه إلى دعوى ضمنية خالية من الاستدلال؛ فيقول سامع التقسيم: إن هذا التقسيم باطل؛ لأن العقل يجوز قسمين عقليين آخرين، أحدهما: أن يوضع اللفظ لمعان كلية متعددة باعتبار معنى كلي أعمّ منها، والثاني: أن يوضع لجزئيات باعتبار جزئي آخر، وهكذا فإن التقسيم العقلي يبطل بمجرد التجويز لوجود قسم آخر يقتضيه العقل ويمكنه.

٢ـ تحقق قسم آخر في نفس الأمر غير مذكور في عملية التقسيم؛ وذلك لأنه إذا أبطل التقسيم العقلي بمجرد تجويز العقل قسماً آخر، فمن باب الأولى أن يبطل التقسيم العقلي بتحقق قسم آخر في نفس الأمر.

ومثال ذلك فيما لو قسم باحث في علم الفلسفة: المتحيز، قائلاً: كل متحيز على ما

(١) «شرح أبي الليث السمرقندي على الرسالة العضدية»: ٤٢-٤٣.

يقتضيه التقسيم العقلي إما أن يقبل القسمة في جهة واحدة أو لا؛ الثاني الجوهر الفرد والأول الخط، فإن سامع التقسيم يحق له أن يبطل التقسيم بتحقق قسمين آخرين في نفس الأمر؛ وهو القابل للانقسام في جهتين أو ثلاث جهات وهو المسمى بالسطح والحجم، ولا شك في وجودهما في نفس الأمر، لأنهما مما يتحيزان؛ فيبطل بذلك التقسيم العقلي؛ ولذا قال البنجويني: «التقسيم العقلي بقسميه الحقيقي والاعتباري فإنه ينتقض بقسم مجوز الوجود كقسم محقق الوجود كما سيأتي»[1]، وهذه الصورة يعبر عنها بعدم الجامعية للأقسام في التقسيم العقلي.

٣ـ شمول أقسامه لما ليس من المقسم، وذلك لأن التقسيم العقلي هو ذكر للأقسام الداخلة ضمن المقسم؛ فإذا اشتمل على ذكر أقسام غير كامنة أو منضوية في المقسم، كان التقسيم باطلاً؛ وهو المعبر عنه بعدم المانعية؛ ومثال ذلك فيما لو قسم باحث نحوي مصطلح (الكلمة)، قائلاً: إن الكلمة تنقسم على ما يقتضيه التقسيم العقلي إلى: ما يدل على معنى أو لا؛ فيحق لسامع التقسيم أن يبطله بشمول أحد قسميه لما ليس من المقسم؛ إذ قسم (ما لا يدل على معنى) غير داخل ضمن المقسم أصلاً، ومن ثم يبطل التقسيم العقلي.

ومن الجدير بالتنبيه إليه: أن معنى كون التقسيم شاملاً لما ليس من المقسم، هو: كونه مشتملاً على قسم غير داخل في ضمن المقسم، أما إذا اشتمل على أقسام المقسم العقلية، وحدث أن كان قسم من الأقسام شاملاً لبعض الصور غير الواقعة فعلاً؛ فإن التقسيم جائز ولا يكون باطلاً.

ومثال ذلك يظهر فيما لو قسم باحث في علم الصرف أبواب الفعل الثلاثي؛ بأن يقول: إن كل فعل ثلاثي ينقسم باعتبار حركة عين الماضي والمضارع منه على ما يقتضيه التقسيم العقلي إلى قسمين: وهو إما مؤلف من حركتين متجانستين (ضم ضم) و(فتح فتح) و(كسر كسر) أو لا؛ وهو (ضم فتح) و(فتح ضم) و(كسر فتح) و(فتح كسر) و(كسر ضم)

---

(١) «حاشيته»: ١٠٥.

و(ضم كسر)، فإن هذا التقسيم لا يبطل بشمول أقسامه لما ليس من المقسم؛ لأن كل هذه الصور داخلة ضمن المقسم عقلاً؛ إلا أن هناك ما استعمل فعلاً وهي الأبواب الستة المشهورة وما لم يستعمل، إلا أنه لا يعترض على التقسيم بأنه غير مانع.

أما التقسيم الاستقرائي فهو: الذي يجوز العقل وجود قسم آخر لم يشتمل عليه التقسيم، وهو يبطل وفق شرائط صحته بصور ثلاث أيضاً، هي:

١ـ تحقق فرد في نفس الأمر غير داخل ضمن الأقسام: وذلك لأن التقسيم الاستقرائي مثل التعريف، لا ينقض بفرد إلا بمحقق في نفس الأمر، لأنه قائم على تجويز العقل وجود قسم آخر؛ لكن هل وجد فعلاً في نفس الأمر وتحقق فيه، بحيث يكون التقسيم غير حاصر للأقسام المذكورة فيه؟

ومثال ذلك فيما لو قسم باحث في علم الصرف المعتل، قائلاً: إن المعتل على ما يقتضيه الاستقراء ينقسم إلى: معتل الفاء ومعتل العين ومعتل اللام ومعتل الفاء والعين ومعتل الفاء واللام ومعتل العين واللام؛ فإن هذا التقسيم استقرائي قائم على التتبع لمفردات الأفعال والأسماء في المعاجم والكلام الفصيح، لكن هذا التقسيم يبطل فيما لو تحقق في نفس الأمر وجود قسم آخر لم يشتمل عليه التقسيم؛ في حين لا يبطل بمجرد تجويز العقل وجود قسم آخر؛ لأن صاحب التقسيم لم يدع أنه تقسيم عقلي؛ ولذا لا يمكن إبطاله بتجويز العقل وجود قسم آخر، بل ادعى أنه تقسيم قائم على الاستقراء.

ولذا فلا يجوز إبطاله إلا بوجدان فرد محقق في نفس الأمر غير مذكور بين الأقسام المارة، وهنا يحق لسامع التقسيم أن يبطل التقسيم قائلاً: إن هذا التقسيم منقوض، بأن قسم (المعتل الفاء والعين واللام) من أفراد المقسم، وهو غير داخل ضمن الأقسام[1]، ويعبر عن هذه الصورة بعدم الجامعية للأقسام في التقسيم الاستقرائي.

٢ـ عدم تجويز العقل قسماً آخر: وذلك لأن التقسيم الاستقرائي هو القائم على تجويز

---

(١) «شرح تصريف ملا علي»: ١٧٢.

العقل قسماً آخر، فلو حصل هناك تقسيم استقرائي ولـم يجوز العقل قسماً آخر فيه لـم يكن استـقرائياً بل يصير عـقلياً؛ ومن ثم يمكن توجيه الإبطال إليه؛ بأن هذا التـقسيم الاستقرائي لا يجوز العقل وجود قسم آخر، وذلك مستدع لبطلانه وفساده، فكما أن التقسيم العقلي يبطل بمجرد تجويز قسم آخر، فينقلب استقرائياً، كذلك: «ينقلب الاستقرائي عقلياً إذا لم يجوز العقل قسماً آخر؛ لأن المعتبر فيه عدم الجزم بالانحصار عقلاً»[1].

ومما يجدر التنويه إليه أن التقسيم العقلي إذا جوز فيه وجود قسم آخر، فلا يعني أنه غير حاصر للأقسام، كل ما في الأمر أنه يتحول من كونه عقلياً إلى كونه استقرائياً، ثم ينظر إن تحقق في نفس الأمر وجود قسم لـم يذكر، فحينئذ يقال: إنه غير جامع، أو غير حاصر لأقسامه، وكذلك التقسيم الاستقرائي؛ فإنه يبطل بتحقق قسم في نفس الأمر لم يذكر بين الأقسام، ويقال: إن التقسيم غير حاصر أو غير جامع لأقسامه؛ لكنه إن لـم يجوز العقل قسماً آخر، فإنه لا يبطل لكونه غير حاصر، وإنما بسبب أنه ليس استقرائياً، بل ينقلب فيصير عقلياً.

ومثال ذلك فيمـا لو قسم باحث (التقسيم) إلى: العقـلي والاستقرائي والقطعي والجعلي، قائلاً: إن التقسيم على ما يقتضيه الاستقراء والتـتبع لصور وقوعه أربعة أقسام؛ لأن الجزم بالانحصار في المـقسم إما أن يكون حاصلاً بالعقل وحده أو باستعانة أمر آخر مع العقل؛ والأول العقلي والثاني القطعي والاستقرائي والجعلي، فـإن هذا التقسيم يبطل وينقلب من كونه استـقرائياً إلى عـقلي؛ لأن العقل يحكم بمجرد تصوّر هذين الـقسمين بانحصار المقسم فيهما، وذلك هو مفهوم التقسيم العقلي.

٣ـ شمول الأقسام لـما ليس من المـقسم: فكما أن التقسيم العقلي يكون غير مانع عند شموله لـما ليس من المقسم، يكون التقسيم الاستقرائي مثله كذلك، فيبطل التقسيم الاستقرائي لكونه غير مانع من دخول الأغيار فيه، وهو المعبر عنه بعدم المانعية.

---

(١) «حاشية ابن القرداغي»: ١١٣.

ومثال ذلك يظهر في تقسيم باحث في علم الصرف للفعل المعتل؛ بأن يقول: إن الفعل المعتل على ما يقتضيه الاستقراء والتتبع ينقسم إلى قسمين، هما: المشتمل على صوت علة والمشتمل على صوت همزة، فإن هذا التقسيم الاستقرائي باطل ومنقوض، ولذا يحق للسامع أن يعترض عليه قائلاً: إن قسم (المشتمل على صوت همزة) ليس داخلاً في المقسم، مع أنه مذكور في الأقسام، وكل ما هذا شأنه باطل؛ لشموله لما ليس من المقسم.

أما التقسيم الحقيقي سواء كان من التقسيم العقلي أو الاستقرائي، فإنه يبطل بالصورتين الآتيتين:

١ـ يبطل بتصادق أقسامه باعتبارات متعددة: وهنا ينقلب من كونه تقسيماً حقيقياً إلى تقسيم اعتباري؛ لأن الاعتباري هو الذي تتصادق أقسامه باعتبارات وحيثيات مختلفة على فرد واحد.

ومثال ذلك يظهر في تقسيم باحث نحوي لمصطلح (المخفوض) حيث يقول: إنه ينقسم انقساماً حقيقياً باعتبار سبب حصوله إلى ثلاثة أقسام، هي: مخفوض بالحرف ومخفوض بالإضافة ومخفوض بالتبعية؛ وهنا يحق لسامع التقسيم أن يبطله بتصادق قسمين منه على فرد واحد؛ حيث إن قولنا: مررت بزيد العاقل، وقولنا: مررت بغلام زيد العاقل؛ قد تصادق قسمان من قسمي المخفوض فيه؛ لأن (العاقل) مخفوض بالتبعية عند من قال بأن العامل فيه هو (التبعية)، ومخفوض في المثال الأول بالحرف، وفي المثال الثاني بالإضافة عند من قال بأن العامل في التابع هو العامل في المتبوع؛ فالعامل في المثال الأول هو (الحرف)، وفي المثال الثاني هو (الإضافة)، وهكذا تصادق قسمان من أقسامه، فحملا باعتبارين مختلفين على مثال واحد، فبطل كون التقسيم حقيقياً، ومن ثم فإنه انقلب إلى تقسيم اعتباري تتصادق أقسامه باعتبارات وحيثيات مختلفة.

٢ـ يبطل بتصادق أقسامه باعتبار واحد: وهنا يفسد التقسيم لكونه متداخلاً، وتسمى هذه الحالة بالتداخل في الأقسام كما مر بنا، فلا ينتقل التقسيم من كونه حقيقياً إلى اعتباري، وإنما بسبب تصادق أقسامه باعتبار واحد يصير تقسيماً فاسداً، ولذا قال ابن

القرداغي: «ثم إن كان بطلان الحقيقي بالتصادق باعتبار واحد خرج عن كونه تقسيماً»[1]، ومثال ذلك يظهر في تقسيم الحيوان إلى: ناطق وإنسان، فإنها يحملان ويتصادقان على فرد واحد باعتبار واحد؛ فإن زيداً باعتبار الناطقية ناطق وباعتبارها إنسان؛ ومن ثم فإن التقسيم فاسد لكونهما اسمين لمسمى واحد، ولا يختلفان إلا في المفهوم دون الماصدق.

ومثل ذلك تقسيم الجسم إلى: الإنسان والحيوان؛ فإن هذين القسمين يتصادقان على فرد واحد باعتبار واحد، فإن زيداً باعتبار الإنسانية إنسان، وباعتبارها أيضاً حيوان، ومثل ذلك تقسيم الحيوان إلى: الإنسان والأبيض؛ حيث يحملان على فرد واحد باعتبار واحد؛ فإن زيداً الرومي باعتبار روميته إنسان وبنفس الاعتبار أبيض، وهكذا فإن التقسيم الحقيقي يبطل بتصادق أقسامه باعتبار واحد، وذلك لكون الأقسام متداخلةً فيما بينها؛ فإن الإنسان بعضه أبيض وأن الأبيض بعضه إنسان، وهذا التداخل في الأقسام مرفوض؛ لأن الغاية من التقسيم عزل كل متشابهات على حدة؛ ووضع كل كمية من المتلائمات في خانة، فإذا اشتمل التقسيم على خلاف ذلك كان فاسداً، ومن ثم فيتوجّه الاعتراض عليه بالتداخل بين الأقسام، أو بتصادق الأقسام باعتبار واحد.

أما التقسيم الاعتباري وهو: الذي يتصادق أقسامه باعتبارات مختلفة، سواء كان من العقلي أو الاستقرائي؛ فإنه يبطل بالصورتين الآتيتين أيضاً:

١ـ يبطل بعدم التصادق في شيء واحد: وهنا ينقلب التقسيم من كونه اعتبارياً إلى تقسيم حقيقي؛ وذلك لأن الذي لا تتصادق أقسامه في شيء واحد باعتبارات مختلفة هو التقسيم الحقيقي؛ والمفروض في الاعتباري تصادق أقسامه، وقد صرح ابن القرداغي بذلك في قوله: وكذا يبطل بعدم التصادق كما هو صريح تعريف الاعتباري فيكون تقسيماً حقيقياً[2].

---

(١) «حاشيته»: ١١٣.

(٢) «حاشيته»: ١١٤.

ومثال ذلك يظهر في تقسيم باحث نحوي لأنواع الإضافة، قائلاً: إن الإضافة باعتبار معناها على ثلاثة أقسام، هي: الإضافة بمعنى اللام، والإضافة بمعنى (من)، والإضافة بمعنى (في)؛ ثم يرى أن هذا التقسيم اعتباري لتصادق قسمين من أقسامه على مثال واحد باعتبارين مختلفين، إذ إن نحو (مصارع مصر) تكون الإضافة فيه بمعنى (في)؛ لأن المضاف إليه ظرف مكان، وبمعنى (اللام) لكون المصارع منتسباً إلى المكان، فبهذين الاعتبارين المختلفين تصادق قسمان من الأقسام على مثال واحد.

ولكن يحق لسامع التقسيم أن يبطله بعدم التصادق بين الأقسام في أي مثال، وذلك بالقول: إن المراد من الإضافة بمعنى (في)، هو أن يكون المراد من الإضافة بيان الظرفية نحو (مكر الليل)، والمراد من إضافة (مصارع مصر) هو قصد الاختصاص والانتساب دون قصد بيان الظرفية، فعلى هذا يكون التقسيم حقيقياً؛ لأنه لم يتصادق شيء من قسميه على مثال واحد باعتبارين مختلفين كما توهم.

٢ـ يبطل بالتصادق في شيء واحد باعتبار واحد؛ وهنا يفسد التقسيم، لأن المفترض في التقسيم الاعتباري أن تتصادق أقسامه على شيء واحد باعتبارات مختلفة؛ أما إذا تصادقت الأقسام باعتبار واحد فإنه يفسد لحصول التداخل بين الأقسام، ولذا قال الكلنبوي: «والاعتباري لا يبطل بالتصادق في شيء بالاعتبارات، لكن يبطل أيضاً بالتصادق باعتبار واحد، كما إذا قسمنا الإنسان إلى: ساكن اليد وإلى الكاتب وإلى متحرك اليد، فإن القسمين الأخيرين متصادقان باعتبار واحد»[١].

وذلك لأن (زيداً) الكاتب باعتبار الكتابة كاتب، وباعتبارها أيضاً متحرك الأصابع، فبطل التقسيم الاعتباري؛ لتصادق قسمين من أقسامه على شيء واحد باعتبار واحد؛ إذ العلاقة بين الكاتب ومتحرك اليد علاقة عموم وخصوص مطلق؛ إذ كل كاتب متحرك اليد؛ ولكن ليس كل متحرك اليد كاتباً؛ إذ قد يحرك الإنسان يده لأجل الطعام مثلاً، فالأقسام المشتملة على العموم والخصوص المطلق تتصادق فيما بينها على شيء واحد

---

(١) «آدابه»: ١١٤-١١٥.

باعتبار واحد؛ وذلك مؤذن بالفساد والبطلان؛ لحصول التداخل بين الأقسام؛ إذ كل قسم (الكاتب) داخل ضمن قسم (متحرك اليد)، فلا حاجة إلى ذكره قسماً مستقلاً؛ بل يؤدي إلى الإيقاع في وهم عدم التداخل كما هو شأن الأقسام المتخالفة في التقسيم الاعتباري، المتصادقة بتعدد الاعتبار.

وقد تعرض الكلنبوي إلى الإجابة عن هذا الاعتراض، بأنه: يجب أن يراد بتحريك اليد ما عدا الكاتب؛ بقاعدة أن مقابلة العام بالخاص توجب تخصيص العام بما وراءه(١)، فالجواب عن هذا الاعتراض يكون بتحرير المراد من القسم العام الأخير؛ حيث إن المراد من (متحرك اليد) ما عدا الكاتب، بقرينة أن ذكر العام مع الخاص توجب تخصيص العام بما عدا الخاص؛ فعندئذ لا يتصادق القسمان باعتبار واحد؛ إذ إن (متحرك اليد) قد صار بهذا المراد مخالفاً لـ(الكاتب)، فلا يمكن أن يصدقا على (زيد) مثلاً باعتبار واحد؛ وإنما باعتبارين مختلفين، فيقال: إن زيداً الكاتب باعتبار الكتابة كاتب، وباعتبار أكله الطعام متحرك الأصابع، لأن المراد من (متحرك الأصابع): ما ليس بكاتب.

الأصل الثامن والعشرون

ينقض التقسيم باعتبار شرائط صحته، بأن قسم كذا من المقسم وليس بداخل في الأقسام، فيكون تقسيمك هذا غير حاصر، أو ليس من المقسم وهو داخل في الأقسام، فيكون هذا تقسيماً إلى الغير أو غير مانع؛ أو بأنه يجوز العقل فيه قسماً آخر، أو تقسيم متصادق الأقسام، وكل تقسيم هذا شأنه باطل، فهذا التقسيم باطل، ويسمى ناقض التقسيم مستدلاً وموجّهه مانعاً

بعد أن عرفنا شرائط التقسيم العقلي والاستقرائي، والحقيقي والاعتباري، فإن التقسيم غير الملتزم بتلك الشرائط تتوجّه عليه المناصب المجازيات الثلاثة: (المنع والنقض والمعارضة)، لأنها متوجّهة إلى دعاوى ضمنية غير مدللة مستفادة من الشرائط، إلا أن

---

(١) «آدابه»: ١١٥.

المشهور منها توجّه (النقض الشبيهي) إليه؛ وقد قسم عبد الرحمن البنجويني الاعتراض من (المستدل) على صورتين؛ حيث ينقض المعترض التقسيم: «بجريان واحد من المقسم والأقسام في قسم مع تخلف الآخر عنه في الشق الأول بشقيه؛ وباستلزام الفساد في الشق الثاني بشقيه»[1]، أي أن الاعتراض منقسم على شقين، وكل شق ينقسم بدوره إلى شقين آخرين، وعلى التفصيل الآتي بيانه: إن المستدل ينقض التقسيم على أحد أمرين:

الأمر الأول: الجريان: وذلك واقع في شقين:

الشق الأول: غير الجامع: أي أن قسماً كذا من المقسم وليس بداخل في الأقسام، فيكون تقسيمك هذا غير حاصر، وكل تقسيم هذا شأنه باطل، فهذا التقسيم باطل؛ ومثال ذلك فيما لو قسم باحث نحوي (المخفوضات)، بقوله: إن المخفوضات في النحو العربي ثلاثة أقسام، هي: مخفوض بالحرف ومخفوض بالإضافة ومخفوض بالمجاورة، فإنه يتوجّه عليه نقض شبيهي، كما يجوز أن يتوجّه عليه منع مجازي أو معارضة تقديرية؛ لكن بعد تقدير دعوى ضمنية مستفادة من شرائط التقسيم، وهي أن هذا التقسيم حاصر أو جامع، بخلاف النقض الشبيهي المتوجّه إلى شرائط التقسيم العقلي والاستقرائي، وهو أنهما كما سبق الحديث عنهما يبطلان بوجود فرد محقق في نفس الأمر ليس بداخل في الأقسام، مع أنه داخل في المقسم.

وهكذا يتوجّه من (المستدل) اعتراض بأسلوب النقض الشبيهي، قائلاً: إن قسم (المخفوض بالتوهم) من المقسم وليس بداخل في الأقسام، فيكون تقسيمك هذا غير حاصر، وكل تقسيم هذا شأنه باطل؛ فالنتيجة النهائية: أن هذا التقسيم باطل، وأصل هذا النقض مركب من قياسين، هما:

١ـ قياس اقتراني من الشكل الثالث، صورته هكذا: إن قسماً كذا من المقسم (الصغرى)، وهذا القسم ليس بداخل في الأقسام (الكبرى)، والنتيجة بعد حذف الأوسط:

---

(١) «حاشيته»: ١١٦.

بعض ما من المقسم ليس بداخل في الأقسام؛ واللازم لهذه النتيجة يعبر عنه بـ: تقسيمك هذا غير حاصر، ثم يؤخذ هذا اللازم لتشكيل قياس آخر.

٢ـ قياس اقتراني من الشكل الأول: صورته هكذا: تقسيمك هذا غير حاصر وكل غير حاصر باطل؛ فهذا التقسيم باطل، وقد صرح البنجويني بهذين القياسين في قوله: «أن قسماً كذا... هذا صغرى الشكل الثالث، وقوله: (وليس بداخل في الأقسام) كبراه، ينتج بعض ما من المقسم ليس بداخل في الأقسام، وقوله: (فيكون تقسيمك هذا غير حاصر) لازم النتيجة وصغرى دليل النقض، وقس على ذلك قوله: (أو ليس من المقسم) مع قوله: (فيكون هذا تقسيماً إلى الغير)»[1].

الشق الثاني: غير المانع: أي أن قسماً كذا ليس من المقسم وهو داخل في الأقسام، فيكون هذا تقسيماً إلى الغير أو غير مانع؛ وكل تقسيم هذا شأنه باطل؛ فهذا التقسيم باطل، ومثال ذلك تقسيم باحث في الفلسفة (المفهوم)، بقوله: إن المفهوم ثلاثة أقسام، هي: الواجب والممتنع والممكن؛ فإنه يتوجّه عليه نقض شبيهي من المستدل؛ لأن من شرط التقسيم العقلي والاستقرائي عدم شمول أقسامها لما ليس من المقسم، وهكذا يتوجّه من (المستدل) اعتراض بأسلوب النقض الشبيهي، قائلاً: إن قسم (الممكن) ليس من المقسم وهو داخل في الأقسام؛ فيكون هذا تقسيماً إلى الغير أو غير مانع، وكل تقسيم هذا شأنه باطل، فهذا التقسيم باطل، وأصل هذا النقض أيضاً مركب من قياسين، هما:

١ـ قياس اقتراني من الشكل الثالث، صورته هكذا: إن قسماً كذا ليس من المقسم (الصغرى)، وهذا القسم داخل في الأقسام (الكبرى)؛ فالنتيجة بعدئذ: بعض ما مما ليس من المقسم داخل في الأقسام؛ ولازم هذه النتيجة هو: هذا تقسيم إلى الغير: ويعبر عنه تارةً: بأن هذا التقسيم غير مانع، ثم يضم هذا اللازم إلى قياس آخر.

٢ـ قياس اقتراني من الشكل الأول، صورته هكذا: هذا التقسيم غير مانع وكل غير

---

(١) «حاشيته»: ١١٦.

مانع باطل؛ فالنتيجة: هذا التقسيم باطل، والملاحظ على هذين الشقين أن قوعهما في التقسيم مؤد إلى فساده، لأنه إما تقسيم غير جامع لأقسام المقسم، أو غير مانع لأقسام غير المقسم.

الأمر الثاني: استلزام الفساد: بأن يستلزم التقسيم فساداً نتيجة عدم الالتزام بالشرائط المارة، وذلك بدوره ينقسم إلى شقين أيضاً:

الشق الأول: إن هذا التقسيم يجوز العقل فيه قسماً آخر، وكل تقسيم عقلي هذا شأنه باطل، وهذا الاعتراض من المستدل إنما يتوجّه بإزاء التقسيم العقلي فقط؛ لأن الذي يبطل بالتجويز العقلي لقسم آخر إنما هو التقسيم العقلي دون الاستقرائي، وكلاهما يبطلان بوجود فرد محقق في نفس الأمر كما سبق الحديث عنه في الشق غير الجامع؛ إلا أن معنى البطلان والفساد في هذا التقسيم غير معنى الفساد السابق؛ إذ غاية ما في الأمر أن هذا التقسيم ينقلب من كونه عقلياً إلى استقرائي، وقد يكون حاصراً، ومن ثم فإنه غير فاسد بهذا الاعتبار.

ويتفرع على هذا الشق قولنا: إن هذا التقسيم لا يجوز العقل فيه قسماً آخر، وكل تقسيم استقرائي هذا شأنه باطل؛ لأن الذي يبطل بعدم التجويز العقلي قسماً آخر إنما هو التقسيم الاستقرائي دون العقلي؛ وغاية ما في البطلان اللاحق له أن ينقلب من كونه استقرائياً إلى تقسيم عقلي.

الشق الثاني: إن هذا التقسيم متصادق الأقسام، وكل تقسيم حقيقي هذا شأنه باطل، وهذا الاعتراض من المستدل يتوجّه بإزاء التقسيم الحقيقي؛ لأنه الذي يبطل بتصادق أقسامه دون الاعتباري، ويتفرع على هذا الشق الصور الثلاث الآتية:

ـ الصورة الأولى: هذا التقسيم متصادق الأقسام باعتبارات، وكل تقسيم حقيقي هذا شأنه باطل، وهذا الاعتراض من المستدل إنما يتوجّه إزاء التقسيم الحقيقي بقسميه العقلي والاستقرائي، كما تقدم الكلام عليه؛ ولكن غاية ما يصيبه من فساد هو انقلابه من كونه حقيقياً إلى اعتباري.

ـ الصورة الثانية: هذا التقسيم غير متصادق الأقسام أصلاً، وكل تقسيم اعتباري

هذا شأنه باطل، وهذا الاعتراض من المستدل إنما يتوجّه بإزاء التقسيم الاعتباري بقسميه العقلي والاستقرائي؛ وغاية ما يعتريه من فساد هو انقلابه من كونه اعتبارياً إلى حقيقي.

ـ الصورة الثالثة: هذا التقسيم متصادق الأقسام باعتبار واحد، وكل تقسيم هذا شأنه باطل، وهذا الاعتراض من المستدل يتوجّه إزاء التقسيم الحقيقي والاعتباري بقسميهما العقلي والاستقرائي، ولكن يصير التقسيم بهذا فاسداً فساداً ليس بمعنى انقلابه وإنما بمعنى التداخل في الأقسام، كما مرّ تفصيل الحديث عنه.

وقبل الانتقال إلى جواب صاحب التقسيم نحب الإشارة إلى أن هناك سؤالاً يتردد في نفس القارئ، وهو أن هناك تعابير تـقع في كتب العلماء والمـؤلفين نجدها مبثوثـةً في مباحث التقسيمات، من مثل: (تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره)، أو (جعل المقسم قسماً)، أو (جعل القسم قسيماً)، وما إلى ذلك؛ ولم نجد الإشارة إليها من خلال الاعتراضات المتوجّهة إلى التقسيم وأنواعه باعتبار شرائطه؛ وللإجابة عن ذلك يجب التفصيل بالنقاط الآتية:

١ـ إن الاعتراض على التقسيم بأنه غير حاصر أو غير جامع، هو في نفس الوقت اعتراض عليه بأن التقسيم مستلزم لكون القسم قسيماً، ولذا بين البنجويني بأن الاعتراض على التقسيم بعدم الجامعية: «يعبر عن النقض بهذا... بأنه مستلزم لكون القسم قسيماً»[1]، أي: «للمقسم لأنه متى خرج عن الأقسام يكون قسيمـاً لا محالة»[2]، وذلك أن التقسيم هو بيان لأقسام المقسم؛ فإذا ترك أحد الأقسام ولـم يذكر، انقلب هذا القسم إلى قسيم للمقسم.

ومثال ذلك تقسيم الإنسان إلى: رأس ويد وساق وقدم مثلاً، فإذا ترك أحد أقسام الإنسان ولـم يذكر في أقسامه، صار هذا القسم قسيماً للإنسان، فيجب أن يقال: إن هذا المقسم إما الأقسام المذكورة أو لا، وهذا المعبـر عنه بـ(لا) هو القسم الذي لـم يذكر في

---

(١) «حاشيته»: ١١٧.

(٢) «حاشية مصطفى البنجويني على رسالة الآداب»: ١١٧.

الأقسام، وهكذا صار القسم قسيماً؛ فلو قسم باحث نحوي مصطلح (الكلمة) إلى: اسم وفعل فقط، كان صنيعه هذا بمثابة جعل القسم قسيماً، إذ الحرف بخروجه عن الأقسام لم يكن داخلاً في المقسم؛ ومن ثم يكون قسيماً للكلمة؛ لأن المعنى: أن المقسم إما الأقسام المذكورة أو لا، وتقريباً لذلك إلى الذهن، فإن (المكتبة) في بيوتنا مؤلفة من خشب ومسمار ومقابض، فلو أطلقنا المكتبة على الخشب والمسمار فقط بالتقسيم وكانت المقابض خارجةً عن الأقسام، صارت عندئذ قسيماً للمكتبة؛ فكأننا قلنا: إن هذا الشيء الموجود في بيتنا إما مكتبة أو مقابض، فصار القسم قسيماً.

٢ـ إن الاعتراض على التقسيم بأنه غير مانع، هو في نفس الوقت اعتراض عليه بأنه مستلزم لكون قسيم الشيء قسماً له؛ وذلك متحقق إذا كان بعض الأقسام مبايناً للمقسم، ومثال ذلك فيما لو قسم باحث نحوي مصطلح (الكلمة)، إلى: ما يدل على معنى أو لا، فإن هذا التقسيم غير مانع من دخول الأغيار، لكون الذي لا يدل على معنى أصلاً ليس من أقسام الكلمة؛ فهو مباين للمقسم؛ إذ الكلمة هي لفظة دلت على معنى؛ ومن ثم لزم من التقسيم جعل القسيم للكلمة، قسماً لها، لأن المفترض أن تكون الكلمة قسيماً لما لا يدل على معنى؛ إذ الكلمة هي اللفظ الدال على المعنى.

٣ـ إن الاعتراض على التقسيم بأنه غير مانع، هو في نفس الوقت اعتراض عليه بأنه مستلزم لتقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره، وذلك متحقق إذا كان بعض الأقسام مساوياً للمقسم؛ ومثال ذلك تقسيم الفعل في علم الصرف إلى: ثلاثي ورباعي، فإن هذا التقسيم غير مانع من دخول الأغيار، لأن الفعل المنقسم إما ثلاثي، فيلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره، أو رباعي فيلزم ذلك أيضاً؛ وعلى التقدير الأول يكون ذكر (الرباعي) من جعل القسيم قسماً، وعلى التقدير الثاني يكون ذكر (الثلاثي) من جعل القسيم قسماً أيضاً، ومن الجدير بالذكر أن الجواب عن هذا النوع من الاعتراض يكون بتحرير المراد من (المساوي)، بحيث يكون أخص من المقسم؛ ولذا قال العلماء في الجواب عن هذا الاعتراض، بأن المراد من المقسم (الفعل) هو مفهومه وحقيقته بغض النظر عن مواد صدقه

وأفراده، ومن ثم لا يكون الثلاثي والرباعي مساويـين للمقسم، بل يكونان أخـص منه مطلقاً.

٤ـ إن الاعتراض على التقسيم بأنه غير مانع؛ هو في نفس الوقت اعتراض عليه بأنه مستلزم لكون قسم الشيء قسيماً له، وذلك يتحقق في صورتين:

ـ إذا كان قسم أخص مطلقاً من آخر، ومثال ذلك تقسيم الكلمة إلى: اسم وفعل وحرف ومعرفة؛ فإن هذا التـقسيم غير مانع من دخول الأغيار، لأن المعرفة أخص من الاسم وهي داخلة في الأقسام؛ إذ الكلمة ليست منقسمةً إلى معرفة ابتداء؛ كما أن المعرفـة أخص مطلقاً من (الاسم)، فيكون ذكر الاسم مغنياً عنها، فهي غير بـهذا الاعتبار، فيلزم على اعتبار عدم المانعية كون قسم الشيء (المعرفة) قسيماً لـ(الاسم) مع أنها قسمه؛ إذ الاسم هو المنقسم إلى: معرفة ونكرة.

ومثل ذلك تقسيم الفلاسفة (المفهوم) إلى: الواجب والممتنع والممكن؛ إذ اعترض عليه بأنه يلزم منه (جعل القسم قسيماً)؛ لأن (الممكن العام) يطلق على: ما سلبت الضرورة عن عدمه، فيعم الواجب والممكن الخاص؛ ويطلق على: ما سلبت الضرورة عن وجوده، فيعم الممتنع والممكن الخاص، أو يطلق على أحدهما غير معين عما سلب عنه، فيعم الواجب والممتنع والممكن الخاص، وعلى الثلاثة يلزم جعل القسم قسيماً، أو أن التقسيم غير مانع؛ لكون بعض الأقسام أخص مطلقاً من الآخر؛ ولذا فإن الجواب يكون بتحرير المراد من (الأعمّ) وهو (الممكن)، بأن المراد منه (الممكن الخاص)، فصار مبايناً للأقـسام وانتفى الإشكال.

ـ إذا كان قسم أعمّ من المـقسم عموماً مطلقاً أو من وجه؛ ومثال ذلك تـقسيم الاسم بحسب التعريف والتنكير، إلى: معرفة ونكرة وكلمة؛ فإن هذا التقسيم غير مانع من دخول الأغيار، لأن (الكلمة) ليست من المـقسم وهي داخلة في الأقـسام، كمـا أن (الكلمة) أعمّ مطلقاً من الاسم؛ إذ كل (اسم) كلمة، وليس كل (كلمة) اسماً؛ فيلزم على اعتبار عدم المانعية كون قسم الشيء (المعرفة والنكرة) قسيماً للكلمة، مع أنهما من أقسامها.

ومثال القسم الأعمّ من وجه من المقسم، تقسيم الفلاسفة (المعدوم) إلى ممتنع كاللا شيء أو ممكن كالعنقاء؛ فإن هذا التقسيم باعتبار ظاهره غير مانع من دخول الأغيار؛ لأن (الممكن) يطلق بإطلاقات فيشمل الواجب والممكن الخاص، وعندئذ يكون أعمّ من وجه من المقسم (المعدوم)، فيلزم على اعتبار عدم المانعية كون قسم الشيء (الممتنع) قسيماً لـ(الممكن)، مع أنه أخص منه حينئذ؛ ومن ثم فإن الجواب عن هذا الاعتراض يكون بتحرير المراد من (الممكن)، بأن المراد منه (المعدوم الممكن)، وعلى هذا يكون القسم أخص من المقسم[1]، فالتعبير بعدم الجامعية أو عدم المانعية هو في حقيقته تعبير عن معان أخرى؛ إلا أن المؤلفين والباحثين قد لا يلتزمون بالتعبير المطابقي (عدم الجامعية أو عدم المانعية)، فيلجأون إلى التعابير اللزومية، فيقولون هذا من جعل (القسيم قسماً) أو (من تقسيم الشيء إلى نفسه)، وهكذا.

ولقد وضع العلماء قواعد في شروط التقسيم الحقيقي[2]، وهي تتلخص فيما يأتي:

١ـ يجب كون كل قسم أخص مطلقاً من المقسم.

٢ـ لو كان القسم مبايناً للمقسم لزم كون قسيم الشيء قسماً له (عدم المانعية).

٣ـ لو كان القسم مساوياً للمقسم لزم تقسيم الشيء إلى نفسه.

٤ـ لو كان أعمّ مطلقاً أو من وجه لزم انقسام الشيء إلى قسيمه، أو (كون القسم قسيماً)، أو (عدم المانعية).

٥ـ يجب كون الأقسام متباينةً في الخارج والمفهوم، كالزوج والفرد.

أما شروط التقسيم الاعتباري، فهي:

١ـ يجب كون الأقسام متساويةً بحسب الخارج ومتخالفةً بحسب الاعتبار (كالضاحك والكاتب) في تقسيم الإنسان إليهما؛ فهما متحدان ماصدقا ومتخالفان اعتباراً.

---

(١) «حاشية ابن القرداغي على شرح مقولات القزلجي»: ٥-٦.

(٢) «حاشية ابن القرداغي على آداب البحث»: ١١٢.

٢ـ مساواة المقسم مع كل من الأقسام في الخارج، لكن بشرط كون الأقسام أخص مطلقاً من المقسم بحسب التعقل؛ إذ الإنسان المنقسم إلى: الضاحك والكاتب متساو مع قسميه ما صدقا؛ لكن الضاحك والكاتب أخص مطلقاً من الإنسان بحسب المفهوم؛ إذ الضاحك هو عبارة عن: إنسان مع قيد الضحك، بخلاف (الإنسان) المقسم الخالي عن أي قيد كان، في حين أن التقسيم الحقيقي يكون القسم فيه أخص مطلقاً من المقسم بحسب الخارج والتعقل معاً؛ فإن الزوج أخص من العدد ذاتاً ومفهوماً، فمن شروط الصحة في التقسيم الحقيقي والاعتباري كون القسم أخص مطلقاً من المقسم؛ وذلك لأن التقسيم ضمّ مختص إلى مشترك، فوجب كون القسم أخص مطلقاً من المقسم[١].

ولتوضيح ذلك بالتمثيل فقد قسم ابن هشام الأنصاري مصطلح (الاسم) إلى: معرب ومبني، واعترض عليه بأن هذا التقسيم مستلزم كون القسم أعمّ مطلقاً من المقسم؛ وذلك لأن المعرب واقع في الاسم والفعل ومثله المبني، فيلزم كون القسم أعمّ مطلقاً من المقسم (الاسم).

وهكذا توجّه عليه النقض الشبيهي باعتبار أن هذا التقسيم غير مانع، وكل تقسيم هذا شأنه باطل؛ لأن الفعل ليس من المقسم وهو داخل في الأقسام لشمول (المعرب) و(المبني) له؛ ومن ثم احتاج إلى الجواب؛ فرأى ياسين الحمصي ضرورة (تحرير المراد) من (القسم) حتى لا يكون أعمّ من المقسم، كما ظنه المعترض، وذلك بقوله: إن ابن هشام قسم الاسم إلى معرب ومبني، ثم عرف كلاً منهما، فدل على أن التعريف للقسم، وقسم الشيء هو الشيء مع قيده فلا يكون أعمّ منه، فليس القسم إلا الاسم المعرب[٢]؛ فإن ابن هشام لما قسم الاسم إلى: معرب ومبني، فإنما أراد أن الاسم ينقسم إلى: اسم معرب واسم مبني، فالمعرب والمبني قسمان للاسم؛ أي هما عبارة عن الاسم مع قيد الإعراب والبناء.

وتوضيح ذلك أننا نقول: إن المادة هي: صلبة وسائلة وغازية، وكل قسم من هذه

---

(١) «شرح الفاكهي مع حاشية ياسين عليه»: ١/ ٢٣.

(٢) «حاشيته»: ١/ ٢٥.

الأقسام هو عبارة عن المقسم مع قيد زائد فيه، ولذا يصح أن يقال: المادة الغازية والمادة الصلبة والمادة السائلة؛ فقد ظن المعترض أن المعرب أعمّ من الاسم مطلقاً؛ مع أن تحصيل الأقسام يتم عن طريق ضم قيد إلى المقسم، فكل قسم عبارة عن المقسم مع قيد خاص فيه، ولذا يقال: إن المقسم معتبر في الأقسام[١]، ولكن إذا كان تقسيم الشيء إلى غيره يؤدي إلى كون التقسيم غير مانع، فإنه لا يؤديه لو كان التقسيم تقسيماً للشيء إلى نفسه، ولذا يجب أن ننتبه إليه؛ فإن التقسيم مثل التعريف: تصوير محض للمقسم؛ فكما لا يجوز تعريف الشيء بنفسه؛ كذلك لا يجوز تقسيم الشيء إلى نفسه؛ حيث إن المقسم مجهول ولا يجوز تصوير المجهول بالمجهول، وإذا ما وقع في الكلام فيجب الجواب عنه بتحرير المقسم، وقد مر بنا ذلك في تقسيم الفعل إلى: ثلاثي ورباعي، وكيف تم الاعتراض والجواب عنه.

ومن هذا الأصل ما ذكره أبو الليث السمرقندي في تقسيم اللفظ، حيث إن مدلول اللفظ إما كلي أو مشخص؛ بقوله: «فإن قيل: هذا التقسيم فاسد؛ لأن الألف واللام في (اللفظ) هنا للاستغراق، فمعناه حينئذ: كل لفظ موضوع لمعنى إما مدلوله كلي أو مشخص، ولا شك أن مورد القسمة هو اللفظ الموضوع لمعنى، وكل لفظ كذلك فمدلوله إما كلي أو مشخص، ومورد القسمة إما من القسم الأول أو من القسم الثاني؛ وإن كان الأول فلا يشمل الثاني، وإن كان الثاني فلا يشمل الأول؛ قلنا: معنى قولنا كل لفظ إما كذا أو كذا؛ أن كل فرد من أفراده يتصف بأحد هذين الوصفين على سبيل الانفصال، فمورد القسمة غير مندرج في هذه القسمة؛ لأنه نفس مفهوم هذا اللفظ»[٢]؛ فلا يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه؛ لأن المقسم أعمّ مطلقاً من الأقسام.

بقي أن ناقض التقسيم يقال له (مستدل)؛ لأن الاعتراض على التقسيم لا يكون إلا بطريق دعوى بطلانه، والاستدلال على تلك الدعوى؛ وأن موجّهه يقال له (مانع) كما مر في فصل التعريف؛ وذلك لأن الجواب عن الاعتراض يكون بمنع مقدمات ذلك

---

(١) «شرح باشا زاده»: ٩١.

(٢) «شرحه للرسالة العضدية في علم الوضع»: ٦٠-٦٢.

الدليل؛ إلا أن هذا الحكم أغلبي؛ لأنه يمكن أن يقال لناقض التقسيم (مانع) ولموجّهه (مستدل)، وذلك عند اعتبار الدعاوى الضمنية من صاحب التقسيم.

الأصل التاسع والعشرون

وللموجّه أن يمنع كون القسم من المقسم أو عدم كونه من المقسم مجرداً أو مستنداً بتحرير المقسم، وأن يمنع عدم دخوله في الأقسام أو دخوله مجرداً أو مستنداً بتحرير الأقسام، وأن يمنع تجويز العقل قسماً آخر، وأن يمنع التصادق مستنداً بتحرير الأقسام فيهما أيضاً، وأن يجوز التجويز أو التصادق مستنداً بأنه استقرائي أو اعتباري

إن الملاحظ على أجوبة صاحب التقسيم أنه يقوم بتحرير المراد من المقسم تارةً أو من الأقسام أخرى، أو بيان طبيعة التقسيم؛ فالتحرير: تقويم بإخراج الشيء من حيز الإشكال الذي وقع فيه المعترض إلى حيز التجلي والظهور؛ وبذلك يتم وضع المبضع على مكان الألم؛ فالمعترض قد رأى في التقسيم خطأً قواعدياً يجب معالجته وإصلاحه؛ وصاحب التقسيم يرى أن المعترض قد وقع في وهم نتيجة عدم إدراكه التام لطبيعة المقسم أو الأقسام؛ وقد مرت بنا أمثلة يمكن التعويل عليها؛ إلا أننا نريد أن نحشد أكبر عدد ممكن منها حتى تتوضح الرؤية أمام القارئ، وليكون على وعي تام بكمية التدقيق الذي رمى إليه علماؤنا في ميدان البحث العلمي الأصيل، وللإحاطة بالموضوع نقسم الكلام على ما جاء في الأصل؛ وهو كالآتي:

١ـ يمنع الموجّه كون القسم من المقسم: وذلك لأن المعترض بيّن أن القسم الفلاني من المقسم؛ وذلك في قياسه الاقتراني المؤلف من الشكل الثالث، في بيان أن التقسيم غير حاصر؛ حيث قال: إن قسماً كذا من المقسم؛ فالموجّه (صاحب التقسيم) له الحق أن يمنع (الصغرى)، ويبين أن ذلك الفرد المحقق في نفس الأمر ليس من المقسم أصلاً، ومن ثم فإن عدم ذكره في الأقسام هو الطريق المصيب في التقسيم العقلي والاستقرائي، فليس هناك عدم جامعية كما ظن.

ومثال ذلك: تقسيم باحث نحوي (الإضافة) إلى قسمين: لفظية ومعنوية؛ حيث يتوجّه إليه اعتراض من المستدل بأسلوب النقض الشبيهي، قـائلاً: إن قسم (الإضافة الشبيهة باللفـظية) من المـقسم، وليس بداخل في الأقسام؛ والنتيجة بعض ما من المـقسم ليس بداخل في الأقسام؛ عندئذ يحق لـ(المانع) أن يوجّه تقسيمه، وذلك بمنع كون القسم المذكور من المقسم، وهي صغرى قياس المعترض، بأن يقول: لا نسلم أن (الإضافة الشبيهة باللفظية) من المقسم، ويسكت عند هذا الحد.

ويقال على هذا الجواب: إنه منع مجرد؛ كما يحق له أن يجيب بالمنع المستند، حيث يقوي المنع بسند، قائلاً: لا نسلم أن (الإضافة الشبيهة باللفظية) من المقسم؛ كيف والأمر أن الإضافة (المقسم) عند النحاة، إما أن تفيد تـخفيفاً في اللفظ أو تفيد تعريفاً أو تخصيصاً لا غير؟ ومثل هذا الاعتراض على تـقسيم الكلمة إلى: اسم وفعل وحرف، حيث يتوجّه من (المستدل) نقض شبيهي، قائلاً: إن قسم (الحركات الإعرابية) من المقسم وليس بداخل في الأقسام، فيمنعه الموجّـه مستنداً بتحرير المـقسم، قائلاً: لا نسلم أن الحركات الإعرابية من المقسم؛ لأن المراد من الكلمة؛ اللفظ الدال على معنى، أي اللفظ باعتبار مادته دون هيئته، ولا يخفى أن الحركات الإعرابية مجرد هيئات للفظ.

٢ـ يمنع الموجّه عدم كونه من المـقسم: وذلك لأن المعترض بيّن أن القسم الفلاني ليس من المقسم؛ وذلك في قياسه الاقتراني المؤلف من الشكل الثالث، في بيان أن التقسيم غير مانع؛ حيث قال: إن قسماً كذا ليس من المـقسم؛ فللمانع أن يوجّه التقسيم بمنع هذه الصغرى، ويبين أن ذلك الفرد المحقق في نفس الأمر من المـقسم؛ ومن ثم فإن ذكره في الأقسام ليس إخلالاً بالشروط المعتبرة في التقسيم العقلي والاستقرائي، فليس هناك عدم مانعية كما تصوّر.

ومثال ذلك: تـقسيم (السند) إلى: العين والمساوي والأخصّ مطلقاً والأعمّ مطلقاً والأعمّ من وجه والمباين، فيتوجّه عليه اعتراض من المستدل بأسلوب النقض الشبيهي، قائلاً: إن قسم (السند المباين) ليس من المقسم وهو داخل في الأقسام، ينتج: أن بعضاً ممّا

ليس من المقسم داخل في الأقسام، عندئذ يحق للمانع أن يوجّه التقسيم بمنع الصغرى مجرداً أو مستنداً، قائلاً: لا نسلم أن (السند المباين) ليس من المقسم؛ كيف والأمر أن المراد من السند: ما يذكره المانع لغرض تقوية منعه ولو بحسب زعمه؟ وإن لم يكن مقوياً بحسب نفس الأمر، كما في التقوية بـ(السند الأعمّ) و(الأعمّ من وجه).

٣ـ يمنع الموجّه عدم دخوله في الأقسام: وذلك لأن المعترض بين أن القسم الفلاني من المقسم، وذكر أنه ليس بداخل في الأقسام، وذلك في كبرى قياسه الاقتراني المؤلف من الشكل الثالث في بيان أن التقسيم غير حاصر؛ حيث قال المعترض: إن قسماً كذا من المقسم وليس بداخل في الأقسام، فللمانع الحق أن يمنع (الكبرى) ولكن بشرط تسليم (الصغرى)، وإلا لو منع الصغرى والكبرى معاً لزم اجتماع النقيضين؛ لأنه إن لم يكن القسم المعترض به من المقسم، فكيف يكون من الأقسام وداخلاً فيها؟.

ومثال ذلك تقسيم باحث نحوي مصطلح (الكلمة) إلى: اسم وفعل وحرف، فيتوجّه إلى تقسيمه اعتراض من المستدل بأسلوب النقض الشبيهي، قائلاً: إن قسم (اسم الفعل) من المقسم، وليس بداخل في الأقسام، فإن الموجّه المانع يسلم أن (اسم الفعل) من (الكلمة)، لكنه يمنع عدم دخوله في الأقسام، مجرداً أو بتحرير الأقسام مستنداً، قائلاً: لا نسلم عدم دخوله في الأقسام؛ لأن المراد من (الاسم) هو: كل لفظ دل على معنى في نفسه، سواء كان اسم ذات كزيد أو اسم معنى كطعام، واسمُ الفعل داخل ضمن اسم المعنى.

٤ـ يمنع الموجّه دخوله في الأقسام: وذلك لأن المعترض بيّن أن القسم الفلاني ليس من المقسم، وذكر أنه داخل في الأقسام، وذلك في كبرى قياسه الاقتراني المؤلف من الشكل الثالث، في بيان أن التقسيم غير مانع؛ حيث قال المعترض: إن قسماً كذا ليس من المقسم وهو داخل في الأقسام، فللمانع الحق أن يمنع هذه الكبرى، ولكن بشرط تسليم الصغرى كما مر قبل قليل.

ومثال ذلك تقسيم باحث نحوي (المعرفة) إلى: ضمير وعلَم واسم إشارة واسم موصول ومعرف بأل ومضاف إلى أحدها؛ فإنه يتوجّه عليه اعتراض من المستدل بأسلوب

النقض الشبيهي، قائلاً: إن لفظاً مثل (شمس) ليس من المقسم وهو داخل في قسم (العلَم)، فينتج: أن بعضاً ممّا ليس من المقسم داخل في الأقسام، فإن الموجّه المانع يسلم أن (شمساً) ليس من المقسم لكونها نكرةً؛ ولكنه يمنع دخولـها في الأقسام مجرداً أو مستنداً بتحرير القسم الذي وقع فيه الإشكال، قائلاً: لا نسلم دخوله في قسم (العلَم)؛ لأن المراد منه: ما وضع لمعنى معين غيـر متناول ما أشبهه؛ ولفظ (شمس) يتناول في وضعه كل ما يشبهه في كونه جرماً.

ومن أمثلة ذلك أيضاً قول باحث صرفي في تقسيم (الفعل الثلاثي المزيد)، حيث يقول: إن الفعل الثلاثي المزيد على ثلاثة أقسام: إما مزيد بحرف واحد أو بحرفيـن أو بثلاثة أحرف، فيتوجّه عليه اعتراض من (المستدل) بأسلوب النقض الشبيهي، قائلاً: إن فرداً مثل (جورب) ليس من المـقسم وهو داخل في الأقسام؛ فـللمانع الحق بعد تسليم الصغرى؛ لكون (جورب) من المـلحق بالرباعي المجرد أن يمنع الكبرى مستنداً بتحرير الأقسام، بالقول: لا نسلم أن (جورب) داخل في الأقسام؛ أي قسم المزيد بحرف واحد؛ لأن المراد من المزيد بالحرف أن تكون الزيادة لمعنى وفائدة مطردة كالتعدية والتكثير والمشاركة، بخلاف زيادة الإلحاق التي تكون من غير فائدة مطردة[١].

٥ـ يمنع الموجّه تجويز العقل قسماً آخر: وذلك لأن المعترض بيّن أن التقسيم المذكور يجوز العقل فيه قسماً آخر؛ وذلك في قياسه الاقتراني المؤلف من الشكل الأول، في بيان أن التقسيم غير عقلي؛ حيث قال المـعترض: إن هذا التقسيم يجوز العقل فيه قـسماً آخر، وكل تقسيم عقـلي هذا شأنه باطل؛ فـللمانع الموجّه الحقُ أن يمنع (الصغرى) مستنداً بتحرير الأقسام، حيث يبين أن ذلك الفرد المجوز داخل ضمن الأقسام المذكورة، كما نبه إلى ذلك البنجويني بقوله: «بحيث يصدق أحدها على القسم المجوز»[٢].

ومثال ذلك تقسيم (السند) إلى: ما يقوي المنع في نفس الأمر وهو المساوي والأخصّ

---

(١) «تصريف ملا علي»: ٣٠-٣١.

(٢) حاشية: ١١٩.

مطلقاً أو لا؛ فإن هذا التقسيم عـقلي؛ لكن قد يعترض عليه من المستدل بأسلوب النقض الشبيهي، قائلاً: إن هذا التقسيم يجوز العقل فيه قسماً آخر وهو (السند بالعين)، وكل تقسيم عـقلي هذا شأنه باطل، فللموجّه المانع أن يمنع تجويز العقل فيه قسماً آخر؛ فيمنع صغرى دليل النقض مجرداً أو مستنداً بتحرير الأقسام، قـائلاً: لا نسلم أن هذا التقسيم مما يجوز العقل فيه قسماً آخر، كيف والأمر أن المراد بالمساوي ما يلزم من ثبوته انتفاء الممنوع؟ وهو صادق بالسند بالعين[1].

ومن الجدير بالبيان أنه يجوز تحرير المـقسم دون الأقسام في هذا النوع، وذلك في مثل تقسيم الكلمة إلى: اسم وفعل وحرف؛ ثم الإتيان بوجه الحصر، بأن الكلمة إما أن تدل على معنى في نفسها أو لا؛ الثاني الحرف؛ والأول إما أن يقـترن بزمن أو لا، والثاني الاسم والأول الفعل، فقد يتوجّه اعتراض من المستدل بأسلوب النقض الشبيهي، قائلاً: إن هذا التقسيم مما يجوز العقل فيه قسماً آخر، وهو القسم الذي لا يدل على معنى أصلاً؛ لا في نفسه ولا في غيره؛ وكل تقسيم عقلي هذا شأنه باطل، فللموجّه المانع أن يمنع (الصغرى) مجرداً أو مستنداً: «بتحرير المقسم بحيث لا يشمل القسم المجوز» أصلاً؛ وذلك بالقول: لا نسلم أن هذا القسم المذكور مما يجوّزه العقل ويمكنه مع الأقسام الأخرى؛ لأن المعتبر في مفهوم (الكلمة) قبل انقسامها: (دلالتها على المعنى)، ثم طرأ عليها التقسيم بهذا الاعتبار؛ فتجويز العقل قسماً آخر هو عدم الدلالة على المعنى خروج عن حقيقة التقسيم، الذي هو ضم قيود إلى المقسم لتحصيل الأقسام، وليس عدم اعتبار المقسم أصلاً لتحصيل الأقسام.

٦ـ يمنع الـموجّه تصادق الأقسام: وذلك لأن المعترض بيّـن أن التقسيم المذكور تتصادق أقسامه باعتبارات مختلفة؛ وذلك في قياسه الاقتراني المؤلف من الشكل الأول، في بيان أن التقسيم غير حقيقي، حيث يـقول المعترض: إن هذا التقسيم تـتصادق أقسامـه باعتبارات وحيثيات مختلفة، وكل تقسيم هذا شأنه غير حقيقي، فللمانع الموجّه الحق أن

---

(١) «حاشية البينجوني على آداب البحث»: ٦٢.

يمنع (الصغرى) مستنداً بتحرير الأقسام، حيث يبين أنه: «لا يصدق شيء منها مع شيء من أفراد البواقي»[١].

ومثال ذلك تقسيم باحث نحوي (الإضافة) إلى: لفظية ومعنوية تقسيماً حقيقياً؛ فيتوجّه عليه اعتراض من المستدل بأسلوب النقض الشبيهي، قائلاً: إن هذا التقسيم متصادق الأقسام باعتبارات مختلفة؛ وذلك لأن نحو (ضارب زيد) مضاف إضافةً لفظيةً، باعتبار أن هذه الإضافة أفادت التخفيف بحذف التنوين من (ضارب) في نحو (ضارب زيداً)، وهي إضافة معنوية باعتبار أن (ضارب زيد) أخص من (ضارب).

وكل إضافة تفيد التخصيص فهي إضافة معنوية، وكل تقسيم حقيقي هذا شأنه باطل، وللمانع الموجّه التقسيمَ أن يمنع تصادق الأقسام باعتبارات مختلفة مجرداً أو مستنداً بتحرير الأقسام، قائلاً: لا نسلم أن نحو (ضارب زيد) مضاف إضافةً معنويةً؛ لأن التخصيص حاصل قبل الإضافة في نحو (ضارب زيداً)، والإضافة إنما أفادت التخفيف دون التخصيص، والمقصود من التخصيص في الإضافة المعنوية أن يكون حصول التخصيص بالإضافة لا قبلها[٢]، ومن ثم فلا يصدق شيء من الأقسام على شيء آخر باعتبار آخر.

٧ـ يمنع الموجّه عدم جواز التجويز: وذلك لأن المعترض بين أن التقسيم المذكور يجوِّز العقل فيه قسماً آخر، وذلك في كبرى قياسه المؤلف من الشكل الأول، في بيان أن التقسيم غير عقلي، حيث يقول المعترض: إن هذا التقسيم يجوِّز العقل فيه قسماً آخر، وكل تقسيم هذا شأنه باطل؛ فللمانع الموجه الحقُ أن يمنع (الكبرى) مستنداً بأنه تقسيم استقرائي؛ ولكن بشرط تسليم الصغرى، إذ لو منعهما معاً لزم اجتماع النقيضين؛ وهو أنه لا يجوِّز العقل قسماً آخر مع أنه يجوِّز العقل فيه قسماً آخر كما هو شأن التقسيم الاستقرائي.

ومثال ذلك فيما لو قسم باحث نحوي (التمييز المحول)، بأنه: إما محول عن فاعل

---

(١) «حاشية البنجويني على آداب البحث»: ١١٩.

(٢) «شرح الفاكهي على القطر»: ١٢٨.

أو عن مفعول أو عن مبتدأ؛ فإنه يتوجّه عليه اعتراض من المستدل بأسلوب النقض الشبيهي، قائلاً: إن هذا التقسيم مما يجوِّز العقل فيه قسماً آخر بل أقساماً أخر، وكل تقسيم هذا شأنه باطل، فللموجّه الحق بعد تسليم الصغرى أن يمنع الكبرى، مستنداً بالقول: لا نسلم أن كل تقسيم يـجوِّز العقل فيه قسماً آخر هو باطل، كيف والأمر أن هذا التقسيم استقرائي؟

٨ ـ يمنع الموجّه عدم جواز التصادق: وذلك لأن المعترض بيّن أن التقسيم المذكور مما تتصادق أقسامه باعتبارات وحيثيات مختلفة؛ وذلك في كبرى القياس المؤلف من الشكل الأول، في بيان أن التقسيم غير حقيقي، حيث يقول المعترض: إن هذا التقسيم تـتصادق أقسامه باعتبارات مخـتلفة، وكل تقسيم هذا شأنه باطل، فـللمانع الموجّه الحـق أن يمنع (الكبرى)، مستنداً بأنه تقسيم اعتباري، ولكن بشرط تسليم الصغرى حتى لا يلزم اجتماع النقيضين.

ومثال ذلك تقسيم (الكلي) إلى: الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام؛ فإنه يتوجّه عليه اعتراض من المستدل بأسلوب النقض الشبيهي، قائلاً: إن هذا التقسيم مما تـتصادق أقسامه باعتبارات مخـتلفة، فإن (المـلوّن) جنس للجوهر، ونوع للمكيف، وفصل للكثيف، وخاصة للجسم، وعرض عام للحيوان، باعتبارات وحيثيات مختلفة، وكل تقسيم هذا شأنه باطل، فللموجّه المانع الحق بعد تسليم الصغرى أن يمنع (الكبرى)، مستنداً بالقول: لا نسلم أن كل تقسيم تتصادق أقسامه باعتبارات وحيثيات مختلفة باطل، كيف والأمر أن: هذا التقسيم اعتباري؟.

والملاحظ على النقطتين (٧-٨) أن الكبرى فيها عامة؛ ومن ثم جاز الاستناد بأن التقسيم استقرائي كما في (٧)، واعتباري كما في (٨)، ولذا قال البنجويني: «إلا أنه إنما يصح (تجويز العقل قسماً آخر) و(تجويز التصادق باعتبارات مختلفة) لو أبقي التقسيم في الأوسط على عمومه»[(١)]، والمراد من الأوسط هو الحد الأوسط فـي القياس الاقتـراني المتـقدم؛

(١) «حاشيته»: ١١٩.

حيث لـم يقيد المعترض التقسيم بكونه عقلياً أو حقيقياً؛ وما دام أنه لـم يقيد فهو باق على عمومه؛ ومن ثم جاز للموجّه منع الكبرى مستغلاً العموم في (الحد الأوسط).

أما لو قيد المعترض الحد الأوسط بالعقلي والحقيقي كما مر في النقطتين (٥-٦)، فإنه لا يجوز للموجّه المانع أن يمنع الكبرى، بالاستناد إلى أن تقسيمه استقرائي أو اعتباري؛ لأن المعترض قد وجّه الاعتراض بقيد العقلي والحـقيقي، ولا يدل ذلك على أنه لا يرى جواز كونه استقرائياً أو اعتبارياً، ولذا بين البنجويني أنه: «لو قيد في الشق الأول منهما بالعقلي، وفي الثاني منهما بالحقيقي، فلا مجال لمنع هذه الكبرى»[1].

٩ـ يمنع الموجّه تصادق الأقسام باعتبار واحد: وذلك لأن المعترض بيّن أن التقسيم المذكور تـتصادق أقسامه باعتبار واحد، وذلك في القياس الاقتراني المؤلف من الشكل الأول، في بيان أن التقسيم فاسد (غير حقيقي وغير اعتباري)، حيث يقول المعتـرض: إن هذا التقسيم تـتصادق أقسامه باعتبار واحد، وكل تقسيم هذا شأنه باطل، فـللمانع الموجّه الحق أن يمنع (الصغرى) مستنداً بتحرير الأقسام؛ بحيث يبـين أنها تـتصادق باعتبارات مختلفة؛ فيكون التقسيم اعتبارياً، وهو غير فاسد.

ومثال ذلك ما تقدم من تقسيم الإنسان إلى: ساكن اليد وكاتب ومتحرك الأصابع؛ حيث يتوجّه اعتراض من المستدل بأسلوب النقض الشبيهي، قائلاً: إن هذا التقسيم مـما يتصادق قسمان فيه باعتبار واحد، وكل تقسيم هذا شأنه باطل، وذلك لأن (زيداً) باعتبار الكتابة كاتب ومتحرك الأصابع معاً، وعندئذ يحق للمانع أن يمنع التصادق باعتبار واحد، وذلك بتحرير المراد من الأقسام، قائلاً: لا نسلم أنه مـما يتصادق قسماه باعتبار واحد؛ وذلك لأن المراد بمتحرك الأصابع (ما عدا الكاتب)؛ لقاعدة أن مقابلة العام (متحرك الأصابع) بالخاص (الكاتب) توجب تخصيص العام بما وراءه؛ فعندئـذ انتفى التصادق باعتبار واحد وصار التقسيم اعتبارياً، وهو تقسيم غير فاسد.

---

(١) «حاشيته»: ١١٩.

والملاحظ أن الكلنبوي لم يذكر هذا النوع في سلسلة حقوق (المانع) الموجّه للتقسيم؛ اكتفاءً بما تقدم من تعرضه له عند ذكره حقوق المانع، حيث أجاب هناك عن الاعتراض بالقاعدة المذكورة[1]، التي وضح ابن القرداغي المراد من ذكرها، بقوله: «إشارة إلى أن الجواب بتحرير المراد؛ لكونه إرادة معنى غير ظاهر من اللفظ، لا يسمع من غير قرينة»[2].

كما أن الاعتراض بهذه الشاكلة لا يكون لمنع الكبرى مجال فيه؛ لأن من المقرر أن كل تقسيم حقيقي أو اعتباري تتصادق أقسامه باعتبار واحد باطل؛ ومن ثم فإن المعترض يورد قياسه وحده الأوسط باقياً على عمومه؛ ولا يجوز للمعترض أن يقيد إلا من باب الإعلام بأن التقسيم الذي يتم الاعتراض عليه أنه من هذا النوع؛ لأن التقسيم مطلقاً يبطل عند تصادق أقسامه باعتبار واحد، ومن ثم فلا مجال لمنع كبرى هذا النقض.

الأصل الثلاثون

إذا ارتكب الباحث ما يخالف شروط البحث الموجّه يكون كلامه غير مسموع، وذلك جار في المنع والنقض والمعارضة، ويكون بعضه غصباً، وبعضه الآخر مكابرةً

هذا الأصل يتناول الوظائف غير الموجّهة التي يقع فيها بعض الباحثين، مما يؤدي إلى خروجهم عن المنهجية العلمية في إيراد الاعتراض والتوجيه؛ وقد حاولنا جاهدين أن نُلمَّ بأجزاء هذا الموضوع، من خلال الاستقراء لصور تلك الوظائف، مما هو مثبوت في كتب علماء البحث لنحصره في أصل واحد ومكان معين مخصوص، حتى يتجنبه الباحثون والمؤلفون وهم في صدد الدراسة العلمية الموضوعية؛ وإن كان بالإمكان للقارئ الجيد أن يستنبطه من الأصول المتقدمة المعروضة سابقاً؛ لأن عرض قواعد الوظائف الموجّهة

---

(١) «آدابه»: ١١٤.

(٢) «حاشيته»: ١١٥.

يستلزم أن ما يخالفها ـ من ذلك لعدم الالتزام بالشروط الصحيحة ـ وظائف غير موجّهة أو مقبولة، ولكن ذلك مما يتفاوت فيه الناس والأفهام، كما أن بعضاً منها جرى فيه خلاف وبعضاً منها يحتاج إلى توضيح وكشف وبيان، ولذا جمعنا هذه الوظائف في آخر أصل من أصول علم البحث والمناظرة.

وسندنا على جواز تناول هذا الموضوع ما عرَّف به الكلبنوي مصطلح (علم الآداب)، من أنه: «علم يبحث فيه عن أحوال الأبحاث الكلية من حيث إنها موجّهة مقبولة أو غير موجّهة مقبولة»[1]، فقد دل ذلك التعريف على أن علم الآداب لا ينحصر في بحث أحوال المنع والنقض والمعارضة الموجّهات، بل يتناول في الدراسة والتحليل الأحوال غير الموجّهة، التي قد يرتكبها الباحثون، فيعمل على تأشيرها في كلامهم ويعلل عدم جوازها، ويذكر المبررات العلمية لتركها والعمل على تجنبها؛ لـما فيها من ضرر بقواعد البحث العلمي وأصوله المطلوبة، ولذا رأى ابن القرداغي أن: «تقييد الموضوع هنا بالموجّهة فقط غير لائق؛ فإن النظّار كما يبحثون عن أحوال المنع والنقض مثلاً، يبحثون عن أحوال الغصب وإبطال السند الأخصّ مثلاً، بأنه غير موجّه»[2]، وتركاً للإطالة في هذا الكلام الذي تقدم لنا فيه شيء من ذلك، نبدأ بعرض صور الوظائف غير الموجّهة، التي تنحصر فيما استقريناه بالآتي:

١ـ **منع المنع مطلقاً وما يؤيده**: فلا يجوز للمعلِّل أن يمنع منع السائل، أو يمنع سنده وتنويره المؤيدين لمنعه، أما منع المنع فهو بمعنى طلب الدليل على طلبه، وذلك خارج عن قواعد البحث؛ إذ لا يعقل أن يقول شخص لآخر؛ ما دليلك على هذا الكلام؟ فيقول له الآخر: وما دليلك أنت؟ إذ لا يخفى أن السائل مجرد طالب للدليل، فتوجيه طلب الدليل إليه مخالف لقانون البحث، ولذا قال ابن القرداغي: إن المنع لا يفيد المعلل مطلقاً إزاء المنع الحقيقي أو المجازي، وأما منع السند وتنويره فهو من قبيل الانتقال من بحث إلى بحث،

(١) «حاشيته»: ٣٥.

(٢) «حاشيته»: ٣٥.

وهو غير موجّه؛ لأنه قائم على تسليم المنع وإظهار فساد ما ذكر معه لدفع توهم الصحة، وهذا الانتقال مرفوض في قانون البحث لخروجه عن الموضوع المراد إثباته، والظاهرة التي يتم الحوار فيها؛ إلا إذا ورد السند في صورة الدليل، فيتوجّه إليه المنع والنقض والمعارضة[١].

٢ـ منع القضايا البديهية الجلية والتجريبية والحدسية والمتواترة والمسلمة عند المانع، والقضايا الفطرية القياس، والمعلومة بالعلم المناسب للمطلوب، والمقدمة المستقراة بشاهد مجوز، أو بمجرد المنع دون السند، وكذا نقضها ومعارضتها مكابرة غير مسموعة؛ ولذا حاول ابن القرداغي أن يدخل النقض والمعارضة ضمن (المنع)، على أن يكون المراد منه (مطلق الاعتراض)؛ وذلك لأن هذه الاعتراضات المتوجّهة إلى الدعوى أو المقدمة، فيها إنكار لما تقرر ثبوته وعلم صحته، وكذا قال السيد الشريف: منع المعلوم مطلقاً مكابرة، والمنكر لذلك يكون مجرد مكابر معجب بنفسه وقوله، وسر كون المكابرة وظيفةً غير موجّهة؛ لأنها غير قادرة على دفع كلام الخصم، ولذا فإن: «البحث إن كان مقابلاً لكلام الخصم ودافعاً له فهو موجّه، وإلا فغير موجّه»[٢]، وإنما قلنا (القضايا) ليشمل ما كانت دعوى أو مقدمة دليل، وبذلك عرف أن هناك قضايا يمكن منعها وقضايا أخرى لا يمكن معها ذلك، ومن ثم يكون قول من قال: «ما من مقدمة إلا ويمكن منعها، مستنداً بما ذهب إليه السوفسطائية مكابرةً»؛ إذ منع نحو (السماء فوقنا) و(النار حارة) و(الأربعة زوج) إنكار ومجرد عناد ليس إلا.

٣ـ منع دليل الدعوى كله: دون تقييد لإحدى مقدماته بالمنع من الوظائف غير الموجّهة؛ لاستلزامه إقامة الدليل على كل من مقدمات الدليل، وذلك تطويل للبحث لا فائدة فيه[٣].

---

(١) «آداب الكلنبوي»: ٧٩، «حاشية البنجويني»: ٧٩-٨٠، «حاشية ابن القرداغي»: ٦٤-٧٩، «باشا زاده»: ٥٧.

(٢) «آداب الكلنبوي»: ٦٦-٦٧، «حاشيته البنجويني»: ٦٧، «حاشية ابن القرداغي»: ٦٦، «باشا زاده»: ٩٦، «الآداب الشريفية»: ١٣٤.

(٣) «حاشية ابن القرداغي»: ٥٩.

٤ـ الإبطال من السائل بلا شاهد للمدعى المدلل أو غير المدلل، أو الدليل أو المقدمة مدللة أو غيرها مكابرة[١]**، وإبطال المنع ومعارضته، وإبطال السند غير المساوي أو الأعمّ انتقال في البحث إلى بحث آخر وهو غير مسموع**[٢]**؛ والإبطال للدعوى والمقدمة الاستقرائيتين والتعريف والتقسيم الاستقرائي بمادة مجوزة مكابرة**[٣]، وإنما كان الإبطال من السائل بلا شاهد مكابرةً؛ لأن الإبطال دعوى فلا بدّ له من بينة؛ ولذا بين البنجويني أن الإبطال بدون بيان جريان الدليل في مادة أخرى، أو ببيان استلزامه شيئاً من الفسادات مكابرة، بخلاف مجرد طلب الدليل في المنع فلا يكون مكابرةً[٤]؛ ولكن اعترض بعضهم على اشتراط الشاهد في الإبطال بأنه: يجوز أن يكون عدم صحة الدليل بجميع مقدماته من أجلى البديهيات، فلا يحتاج إلى شاهد، فلا يكون نقضه بلا شاهد مكابرةً، إلا أن يجعل بداهة العقل داخلةً في الشاهد.

إلا أنه يلزم من هذا الاعتراض أنه لا ينحصر شاهد النقض في التخلف والاستلزام، مع أن ظاهر تحقيقاتهم الانحصار فيهما؛ ولكن أجيب عنه بأن الشاهد عندهم: ما يدل على فساد الدليل؛ ولا شك أن بداهة فساد الدليل مما يدل على فساده، على أن مرادهم بقولهم: ونقض الدليل بلا شاهد مكابرة، أن نقضه بلا شاهد إذا لم يكن عدم صحته بديهياً جلياً مكابرة؛ لكن ترك هذا الاستثناء لندوره اعتماداً على العقل، ولا يخفى أن بداهة فساد الدليل راجعة إلى استلزام خلاف ما تحكم به بداهة العقل[٥].

٥ـ إبطال المقدمة غير المدللة بدليل يدل على فسادها غصب غير مقبول[٦]؛ لأن الأصل أن يتوجّه الإبطال على المقدمة بعد إثبات المعلل تلك المقدمة بالدليل؛ ولذا قال

---

(١) «آداب الكلنبوي»: ١٢٠-١٢١.

(٢) «شرح الآداب»: ٧.

(٣) «حاشية ابن القرداغي: ٦٦، «آداب البحث»: ١٠٥.

(٤) «حاشيته»: ٦٧، وانظر «الآداب الشريفية»: ١٣٥.

(٥) «شرح الآداب»: ٤٣.

(٦) «آداب الكلنبوي»: ١٢٢.

السيد الشريف: «ولا يجوز للسائل إثبات منافي المقدمة للزوم الغصب من غير ضرورة؛ لوجود ما يقوم مقامه أعني المنع، بخلاف النقض والمعارضة»[١]، ولكن الكلنبوي ضعف هذا النوع من الغصب، وبين البنجويني وجه التضعيف، بأنه: كما يجوز النقض الشبيهي الذي هو إبطال الدعوى غير المدللة، باستلزامها شيئاً من الفسادات، فليجز إبطال تلك المقدمة بدليل يدل على فسادها؛ إذ الفرق تحكم بحت[٢]، فعلى تسليم هذا الوجه يكون الإبطال للمقدمة غير المدللة نقضاً شبيهياً كالدعوى غير المدللة.

ومثل الإبطال المذكور (معارضة المقدمة غير المدللة)؛ إذ تكون كالمعارضة التقديرية في توجّهها للدعوى غير المدللة، لكن هناك توجيه آخر ذكره السيد الشريف في حاشية شرح حكمة العين، وهذا نصه: إذا أورد المعلل مقدمةً ولم يتعرض لبيانها يصير كأنه يدعي بداهتها[٣]، وذلك بمنزلة البرهان؛ فجاز إقامة السائل الدليل على فسادها؛ فعلى هذا يخرج عن أن يكون غصباً، ويصير دخلاً وارداً على قانون التوجيه، فعندئذ يكون الإبطال ومثله المعارضة للمقدمة غير المدللة نقضاً حقيقياً ومعارضةً تحقيقيةً.

ولكن قد يقول قائل: إذا كان إبطال المقدمة غير المدللة ومثله المعارضة غصباً غير مسموع، فإن النقض الشبيهي والمعارضة التقديرية غصب غير مسموع أيضاً؛ لأنه استدلال وهو حق من حقوق المعلل، وليس للسائل إلا المطالبة، وقد أجاب باشا زاده عنه: بأن ذلك مبني على مذهب مجوزي الغصب؛ ولم يرتض جواباً آخر مفاده: أن الغصب جائز عند الضرورة؛ لأنه رأى أن لاضرورة هنا؛ إذ السائل يمكنه المنع وطلب البيان في هذه الحالة[٤]، وملخص الكلام: أن إبطال أو معارضة المقدمة غير المدللة بدليل يدل على فسادها ليس غصباً، وأن ذلك إما نقض أو معارضة مجازيان أو حقيقيان.

---

(١) «الآداب الشريفية»: ١٣٥.

(٢) «حاشيته»: ١٢٣.

(٣) «شرح الآداب»: ٥٣-٥٤.

(٤) «شرحه»: ٢٥.

٦ـ **الانتقال من دليل إلى آخر**؛ حيث ذهب بعضهم إلى أنه غير موجّه؛ لأن الغرض إثبات الحكم مع صحة الدليل الأول فقط، وعرضية إثباته فقط بأي دليل كان إنما هو من قَبْل إيراد الدليل لا بعده؛ وذهب آخرون إلى أن الانتقال موجّه إن لم يكن للعجز عن إتمام الدليل الأول؛ بأن كان دليل المعلل صحيحاً وكان قدح المعترض فاسداً؛ إلا أنه اشتمل على تلبيس ربما يقع السامعون في الاشتباه بسببه؛ وذلك ما ذهب إليه الكلنبوي في مبحث المعارضة(١).

٧ـ **إبطال المنع بلا تثبت إلى إثبات المقدمة الممنوعة**، وإبطال السند المعتد به غير مسموع مطلقاً، إلا إذا كان المنع وارداً على مقدمة بديهية أو غيرها مما لا يتعلق بها المنع(٢).

٨ـ **إن التحرير يكون موجّهاً مسموعاً إذا صدر من المدعي نفسه**، وإن كان فيه الحمل على المجاز بلا قرينة، وأما إذا صدر من غيره فلا بدّ من قرينة معينة دالة على المراد، حتى يكون مسموعاً كما مر ذكره(٣).



(١) «شرح الآداب»: ٥٥-٥٦.

(٢) المصدر السابق: ٥٨.

(٣) «شرح الآداب»: ٦٩، «حاشية البنجويني»: ٨٧.

الفصل الرابع

مصطلحات ومفاهيم

الفصل الرابع
مصطلحات ومفاهيم

مقدمة

إن علم المصطلح يحتل مكانةً بارزةً في حياة الإنسان الفكرية؛ وفي مختلف مظاهر النشاطات الإنسانية؛ إذ لا يمكن إتـمام أي تواصل معرفي بين الطبقات المتخصصة من دون توظيف استعمـالي دقيق للمصطلحات؛ ولا يمكن سبر أي غور في الفكر الإنساني ـ على تنوعه الهائل ـ من دون تفاعل مع هذا التنظيم المفهومي المعبر عنه بالرموز اللغوية.

ومن أجل الوقوف على هذا الكنز العلمي التراثي، الذي نطمح إلى بعثه من جديد في صالات المناقشات العلمية لرسائل الماجستير والدكتوراه؛ ونشر مفاهيمه ضمن بحوثنا العلمية والأدبية؛ والعمل على انتـقاء المصطلح الدال والدقيق المناسب للحالة التي يتم الحديث عنها؛ رغبنا في تقديم مصطلحات هذا العلم ومفاهيمه في هذا الفصل حتى يقف القارئ على قـدم راسخة لا تزول وهو يستخدم قضاياه ومسائله، وليكون على وعي تام وكبير بمصطلحات البحث العلمي الإسلامي، ومفاهيمه وقيمة دلالتـه وعمق جدواه وغايته.

واعتقاداً منا بأن أية دراسة اصطلاحية تـقوم على أساس الإحصاء المجرد والعد والحصر للمفاهيم، هي دراسة قاصرة ولا تقوم على أساس علمي ومنهجي، بل لا بدّ من تقديم دراسة نظرية تقف على أسرار المصطلحات ووضعها، والقواعد المنهجية المعتبرة التي ينبغي مراعاتـها في عملية الوضع الاصطلاحية؛ وحكمة التسمية ووضعها؛ وانتقاء المستوى الأكثر دلالةً وعمقاً في عملية الوضع تلك؛ مع توضيح المخزون المعجمي المتطور

في أي قالب اصطلاحي؛ وبيان بؤرة الارتكاز على الجزء الأكثر أهميةً في مفهومه اللغوي.

ذلك أن للمفهوم اللغوي الواسع مشاركة في تنمية اتجاهات متعددة للمصطلح، تكون محط النظر في عهد دون آخر ولناقد دون آخر؛ ودون الدخول في تلك الخصائص اللغوية للتعرف على حقائقها العميقة، يكون التحديد المفهومي للمصطلح مفتقراً إلى التماسك بين عناصره الداخلية، حتى يثير الظن بأنه أخلاط مركبة، من دون نسيج محكم أو علاقة جوهرية رابطة، بل لا بدّ من تقديم دراسة نظرية تتناول علة المصطلح وسر تسميته باسم بعينه دون آخر، والهدف من ذلك الوصول إلى المفهوم الحقيقي الدائر في ذهن الواضع، وهو يخص هذه المكونات المفهومية بهذا العنوان (المصطلح)؛ وأن علة المصطلح (وجه التسمية) تؤخذ من المفهوم اللغوي، وهو الذي حفز الواضع ليختار هذه التسمية دون غيرها؛ ولا بدّ من بيان (ظاهرة التعدد) والاختلاف في التسمية للمفهوم الواحد.

والهدف من ذلك العلمُ بوجود المرادفات مع بيان سر التعدد، وعلاقة هذه الظاهرة بالمستوى المفهومي للمصطلح، كما يجب التركيز على الاعتراضات والمعالجات التي قدمها علماء البحث والمناظرة للمصطلح؛ وكيف لا يجب الاهتمام بهذا الجانب وهم يقدمون دراساتهم وبحوثهم من أجل تعزيز عملية الاعتراض والمعالجة النقدية لكل العلوم المعقولة والمنقولة؟.

ومع ذلك لم يتناس هؤلاء الباحثون ضرورة نقد مصطلحاتهم ومفاهيمهم، ومحاكمتها بذات القواعد التي جردوها في مباحث التعريف للمصطلحات ومفاهيمها؛ فقد اعتمد هؤلاء الدارسون في مباحثهم الاصطلاحية على قواعد وأصول علمية معتبرة، وهم ينقدون المصطلح ويحاولون تقديم العلاج له في الوقت ذاته، محاولين الوصول قدر الإمكان إلى المصطلح العلمي الدال، والمفهوم المنطبق على عنوانه تمام الانطباق، وكل ذلك كان تطلباً للدقة الموضوعية في الدرس المبني على أساس منهجي متين؛ فلم يكونوا عائمين في النقد والترجيح دون أصول محددة في التصحيح والتوجيه، بل ابتعدوا عن

الذوقيات والرؤى الخاصة المولدة للاضطراب في التحليل؛ للحصول على التلاؤم بين التنظير النقدي والبناء الهيكلي الاصطلاحي لهذا العلم.

كما أنه يجب الاهتمام بدراسة العلاقات الناشئة بين المصطلحات ومدلولاتها؛ بل هو الغاية القصوى من علم المصطلح الذي عرف وظيفياً بأنه: «العلم الذي يبحث في العلاقة بين المفاهيم العلمية والألفاظ اللغوية»[١]، والذي عكف على دراسته علماء البحث والمناظرة، حيث أخذوا يبيّنون العلاقات والارتباطات بين المصطلح ودلالته اللغوية، وبين المصطلحات أنفسها، هادفين من ذلك التوصل إلى الجانب المعياري، الذي يتولى عملية التوليد الاصطلاحية، من خلال التصنيف لتلك العلاقات، ناهيك عن فاعلية هذه العلاقات التي سنتحدث عنها، في كونها أدوات التحليل اللغوي، الذي يوضح ما يجري بين المعنى الأولى (المنقول) والمعنى المعقد الناجم عنه (الاصطلاحي)، من تداعيات ذهنية للانتقال وفق علاقات، لا تتسم بالضعف والضمور بل بالمنطقية والقبول.

ولذا حرص علماء البحث على توضيح علاقات المساواة والتباين والعموم والخصوص واللزوم بين المصطلحات أنفسها، وبين المصطلحات ومدلولاتها اللغوية؛ وكان لا بدّ من بيان المنهجية التي سلكها أهل البحث في دراستهم للمصطلح، حيث لم يقعوا في الخلط بين مصطلحات ومفاهيم قد تبدو متقاربةً في الظاهر؛ فعملوا على عزل دقيق للمصطلح في دائرة معينة وحقل مخصوص، حتى لا يتداخل مع غيره من المصطلحات.

كما أنه يظهر لنا من خلال القراءة لمباحثهم الاصطلاحية اهتمامهم الكبير بترجيح المصطلحات بعضها على بعض، ودعم ذلك بالأدلة العلمية، كما نبهوا إلى أن المصطلح الواحد قد تختلف دلالته لاختلاف المقام الذي يبحث فيه، ومن ثم يكون التعرف على معنى المصطلح شيئاً مجهداً؛ لحاجته إلى القرائن الموضحة لحقيقته، فقاموا بالإشارة إلى هذا

---

(١) «النظرية العامة والنظرية الخاصة في علم المصطلح»، بحث علي القاسمي (مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ فاس) ١٩٨٨: ١٥.

التلون الحاصل في دلالة المصطلح الواحد، من خلال تحليل اصطلاحي للمصطلح نفسه، ودراسة النص المحيط به.

وإيماناً بأن دراسةً نقديةً لمصطلحات علم آداب البحث والمناظرة بشكل معمق، يحتاج إلى تأليف خاص ودراسة مقتصرة عليه، كما نعرف ذلك من الدراسات الاصطلاحية لعلم من العلوم؛ وقد عنيت في رسالة الماجستير ١٩٩٦م بدراسة للمباحث الاصطلاحية الواقعة في حواشي مجموعة من النحاة، عند تعاليقهم على كتاب «شرح القطر» لابن هشام الأنصاري؛ واتضح لي عمق الدراسة النقدية التي قدمها علماؤنا للمصطلح ومفهومه، مفيديـن ذلك من مختلف الحقول المعرفية، وبالذات من علم آداب البحث والمناظرة في نقدهم للمصطلح ودلالته.

ولذا سنقصر الكلام على ما يفيد القارئ، ويعطيه تصوراً دالاً على الدراسة النظرية لمصطلحات البحث، تاركين ذلك التعمق لدراسات مستقبلية قادمة؛ ولأن غرضنا من هذا الكتاب هو الوقوف على مصطلحات هذا العلم المتروك، وخاصةً أننا نرى من خلال المعاينة لبحوثنا ومناقشاتنا أنها تردد ألفاظاً ومفاهيم عائمةً، بحيث إن الباحث يريد النقض فيعبر عنه بالاعتراض؛ أو يريد بيان سند المـنع فيعبر عنه بالدليل، ونجد المناقش يريد عدم الجمع فيعبر عنه بالجريان، أو يريد منع التقريب فيعبر عنه بضعف الاستدلال؛ مع أن ضعف الاستدلال مثلاً دلالة عائمة تصدق على منع التقريب وغيره.

ولـذا فيجب أن نستعمل المصطلحات الأصلية والدقـيقة في الوقت نفسه، في دلالتها على المراد منها والموضوعة لـه، ولنبتعد عن التعابير العائمة والتراكيب الشاملة لأكثر من معنى؛ فالنحوي مثلاً يسمي (الفاعل) كلمةً؛ ولكن هل دلالة (الكلمة) مثل دلالة (الفاعل)، عندما نعبر عن نحو: قام زيد؛ بلا شك أن اللفظة الخاصة به والدقيقة في دلالتها عليه هي المفضلة، التي يطمح النحوي إلى نشرها ونبذ غيرها.

ولأجل ذلك كله قسمت هذا الفصل إلى مبحثين: بحثت فيه موقف علماء البحث

والمناظرة من مصطلحات هذا العلم ومفاهيمه؛ وكتبت في المبحث الثاني التشكيلة الهرمية لمصطلحات علم البحث، مع تقديم فهرس إحصائي للمصطلحات التي عثرت عليها، وبيان تعاريفها مرتبةً على حسب الحروف الألفبائية، والله تعالى من وراء القصد.



المبحث الأول
المصطلحات ومفاهيمها في رؤية علماء البحث والمناظرة

المحور الأول: الفقه اللغوي للمصطلح

لقد أظهر علماء البحث والمناظرة للفقه اللغوي للمصطلح أهميةً بارزةً؛ لإدراكهم قيمة الوقوف على ما يتضمنه من حقائق، تعين الدارس على تلمس المنهج الصحيح لعملية الوضع الاصطلاحية؛ لأنه المحور الثابت الذي تبنى عليه جميع الرؤى المتغيرة، وذو الأثر الواضح في طريقة الانتقاء الاصطلاحي، الداعي إلى تعدد وجهات واختلاف المسميات، وإيراد الاعتراضات والمعالجات، فلا غرو أن نجد عنايتهم به بارزةً حتى أوردوه في غالب المباحث الاصطلاحية.

فهذا باشا زاده يهتم بدراسة مصطلح (المنع الحقيقي) من الفهم اللغوي؛ للوصول إلى السبب في التسمية وطبيعة النسبة التي تضمنها لفظ (الحقيقي)، حيث اشتغل بعملية تحقيق لغوي؛ للتوصل إلى فقه التسمية وسر الانتقاء لهذا اللفظ، ووضعه إزاء معناه الاصطلاحي، حيث يقول: «والحقيقي منسوب إلى الحقيقة، وهي إما فعيل بمعنى (فاعل) من: حقّ الشيء، إذا ثبت، ومنه (الحاقة)؛ لأنها ثابتة كائنة لا محالة؛ وإما بمعنى (المفعول) من: حققت الشيء إذا أثبته؛ فيكون معناها (الثابتة)، أو (المثبتة) في موضعه الأصلي؛ والتاء للتأنيث في الوجه الأول (فعيل بمعنى فاعل)، ولنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية في الوجه الثاني (فعيل بمعنى مفعول)، كما في (نطيحة) و(أكيلة)؛ لأن فعيلاً بمعنى (مفعول) يستوي فيه المذكر والمؤنث، هذا عند الجمهور.

وقال السكاكي: إنـها للتأنيث في الوجهيـن؛ لأنه صفة جارية على موصوفها، والتقدير؛ كلمة حقيقة؛ وإنمـا يستوي المذكر والمؤنث في فعيل بمعنى (مفعول) إذا كان جارياً على موصوفه، نحو: رجل قتيل وامرأة قتيل؛ وإلا فالتأنيث واجب رفعاً للالتباس نحو: مررت بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلان، وفعيل بمعنى (فاعل) يذكر ويؤنث مطلقاً؛ وهي هنا عبارة عن الاستعمال في المعنى الوضعي، فتكون النسبة من قبيل نسبة المسبب إلى سببه كما لا يخفى»[1].

وهكذا قدم لنا درساً في فقه كلمة (حقيقة)، وبيان خلاف اللغويين في تائها عندما تكون بمعنى (مفعول)، فالجمهور يذهب إلى أنها ليست تاء تأنيث، والسكاكي يرى كونها كذلك إذا كانت جاريةً على موصوفها، وأما إذا لـم تكن كذلك فالتاء للتأنيث والاتصال بالتاء حينـئذ متعين، كما هو موضح في التمثيل؛ والـمهم بالنسبة لنا هو وصف (المنع) بالحـقيقي؛ ونسبة (المنع) إلى (الحـقيقة)؛ لأن الياء المتصلة بـ(الحـقيقي) هي للنسبة، وقد نسب المنع إليها؛ فما هي طبيعة الانتساب بين المنع والحقيقة؟.

فقد أشار إلى أن الحـقيقة هي عبارة عن الاستعمال في المعنى الوضعي، فهي ضد المجاز؛ فتكون نسبة المنع إلى الحقيقة من قبيل نسبة (المسبب: المنع) إلى (السبب: الحقيقة)؛ أي أن المنع بمعنى طلب الدليل على مـقدمة معينة حاصل بسبب استعمال اللفظ في معناه الموضوع له، وبعبارة أخرى: إن الاستعمال في المعنى الوضعي أدى إلى كون المنع بمعنى طلب الدليل على مقدمة معينة، وبذلك نستطيع القول: إن مصطلح (المـنع) المجازي هو من نسبة المسبب إلى السبب؛ لأن استعمال اللـفظ في غيـر معناه الوضعي ـ كما هي دلالة المجاز ـ سبب في كون المنع بمعنى طلب الدليل على الدعوى دون مقدمتها.

كما نجده يتعمق في فـقه اللفظة ودلالتها للوصول إلى المعنى الاصطلاحي الذي راعاه الواضع، وذلك عند تعرضه لمـصطلح (المناصب)، حيث يبـيّن أن المناصب تأتي

---

(١) «شرحه»: ٢٩.

بمعنى (الأصول)، وبمعنى محالّ عداوة (أي اسم مكان)، وعندها يجوز إرادة التشبيه، فيكون مجازاً استعارياً، وذلك في قوله: «ثلاثة مناصب أي ثلاثة أصول، قال في المختار: نصب الشيء: أقامه، وبابه ضرب، والمنصب بوزن المجلس، أو ثلاثة محالّ عداوة، قال في الصحاح: النصب العداوة، تقول: نصبت لفلان نصباً؛ إذا عاديته، ويجوز أن يكون من باب التشبيه، وهو الأوجه»[1].

أي يكون للسائل إزاء المعلل مثلاً أصول ثلاثة، فإما أن يمنع أو ينقض أو يعارض؛ وهذا المعنى قد استدل على وروده من الدلالة المعجمية الأولى؛ ولكن مقام المناظرة وميدان البحث والمناقشة هو موقف تظهر فيه المطارحة للآراء، والنقد للمواقف والتزييف لوجهات النظر...، ومن ثم فإن كون المناصب بمعنى (الأصول) لا يدل على طبيعة العلاقة التي تربط بين الباحثين بشكل وجيه؛ ولذا كان الأوجه ـ كما رأى باشا زاده ـ أن يكون (المناصب): اسم مكان بمعنى: أمكنة العداوة؛ وذلك لأن شأن المتناظرين ذلك، والعداوة تكون حينئذ بالأفكار والآراء.

ومن ثم كان اجتراح مصطلح يدل على تلك العلاقة أوقع في النفس وأكثر قبولاً لدى المتعمقين؛ فللسائل إزاء المعلل ثلاثة أمكنة تصلح لإقامة العداوة، وهذه الأمكنة هي: المنع والنقض والمعارضة، فالسائل كأنه يجلس في هذه الأمكنة عند اعتراضه على كلام المعلل، وقد سميت الأمكنة باسم المنع والنقض والمعارضة، من باب تسمية المحلِّ باسم الحالِّ، وقد يكون اسم مكان أيضاً، ولكن على إرادة المجاز، والمعنى: فللسائل إزاء المعلل منع، وهو طلب الدليل على مقدمة معينة، وهو موجه إزاء كلام الخصم، وهكذا يكون لدينا مكان معنوي ساحته المناظرة الكلامية، وهو شبيه بمكان العداوة الحسية الذي تكون ساحته الواقع الخارجي؛ ثم حذف المشبه وأقيم المشبه به مقامه على سبيل الاستعارة التصريحية؛ فقد شبه المكان المعنوي بمكان آخر حسي، ومن ثم قال الكلنبوي: فللسائل ثلاثة مناصب، هي: المنع والنقض والمعارضة.

---

(١) «شرحه»: ٢٣.

كما وقف باشا زاده إزاء التوجيهات اللغوية غير السديدة، الصادرة من غير تحرير وتحقيق، وذلك عند توقفه على مصطلح (القاسم) وهو صاحب التقسيم، حيث رأى بعضهم أن الكلنبوي قد عدل عن (المقسِّم) إلى (القاسم)؛ لأن ماضي التقسيم لم يأت مشدداً بل مخففاً، ومن ثمّ ردّ على هذا القيل بأن: «فيه نظراً كما في القاموس: قسمه يقسِمه وقسّمه بالتشديد؛ أي: جزّأه فتأمل»[1]، فقد رأى أن التخفيف والتشديد في الفعل الماضي واردان، ومن ثم فإن العدول لم يكن لهذه الغاية، ولكن باشا زاده أشار إلى ضرورة التأمل في سر العدول عن (المقسّم) إلى (القاسم)، مع أن (المقسّم) أوفق وأولى كما رأى ابن القرداغي، وذلك لأن عبارة الكلنبوي هي: «إن كنت قاسماً فتقسيمك إما عقلي... إلخ»[2]، فالمقسم أوفق بالتقسيم الوارد في عبارته من القاسم؛ لأن التقسيم مصدر الرباعي (قسّم)، في حين لو قال الكلنبوي: إن كنت قاسماً فقسمك إما عقلي...؛ لكان (القاسم) أوفق؛ أما وجه الأولوية، فلأن المصطلح المشهور المتداول هو (التقسيم) وهو مصدر الرباعي (قسّم)، فالعدول إلى الثلاثي خال عن هذه الأولوية.

ولكنني أعتقد أن الكلنبوي تعمد عدم الموافقة بين (القاسم) و(التقسيم)؛ للإشارة إلى أن (المبالغة) المأخوذة في الفعل الرباعي (قسّم) غير معتبرة في هذا المقام؛ فلا فرق بين (القاسم) و(المقسم) ومصدر الرباعي (التقسيم)؛ لأن المراد: إن كنت صاحب التقسيم؛ بلا معنى المبالغة والتكثير في حين لو عبر بـ(المقسم)، ووافق (التقسيم) لربما فهم أن المراد: لو كنت صاحب تقسيم على إرادة المبالغة والتكثير فيها؛ وليس ذلك مراداً في هذا المقام؛ وقد أشار إلى خلو (التقسيم) من المبالغة والتكثير من خلال تعليقه لفظ (قاسماً) بأسلوب الشرط، كما هو نص عبارته.

والوقوف على الفقه اللغوي لمصطلحات البحث محتاج إلى بحث متخصص في هذا الاتجاه، يلمح كل مظاهر التنوع في الاعتراضات والمعالجات على لفظ المصطلح

---

(١) «شرحه»: ٨٥.

(٢) «آداب البحث»: ١٠٧.

وعلاقته بالدلالة الموضوع لها؛ ولكن حسبنا في هذه العجالة ـ التي نطمح من خلالها إلى بعث علم رصين، وحقل معرفي عظيم، وكنز تراثي يستحق الفخار ـ أن نورد الأمثلة الانتقائية الدالة على سعة الأفق في المبحث الاصطلاحي، وجودة النظر في الفقه اللغوي للفظه ومعناه.

ويجمل بنا أن نختم هذه السلسلة البالغة في السبك والمتانة بما قدمه البنجويني، من نظرة معمقة لفقه دلالة مصطلح (البحث)، وذلك عندما قال الكلنبوي: «فاعلم أن البحث والمناظرة مدافعة الكلام ليظهر الحق»[1]؛ إذ اللائق بالاتساق أن يقول (المباحثة) كما قال (المناظرة)؛ حتى يشتركا في كونهما على باب (المفاعلة) الدالة صرفياً على (المشاركة)؛ ولذا كان العدول عن اللائق مثاراً لفقه هذا العالم الجليل، للبحث عن السر والسبب لتبديل لفظ المصطلح، بقوله: «لم يقل: إن المباحثة؛ لأن المشاركة في المناظرة والمدافعة غير مقصودة، فيشمل التعريف كلاً من وظائف السائل، فيما إذا لم يأت المعلل بوظائفه؛ إما لعجز أو لغيره»[2].

وهكذا بيّن أن في العدول عن اللائق والأصل إشارةً إلى أن المشاركة المفهومة من باب (المفاعلة) غير مقصودة في تعريف (البحث والمناظرة)، لأنها لو قصدت لم ينطبق التعريف إلا على المناظرات والبحوث التي تقع فيها المشاركة من جانبي: المعلل والسائل؛ مع أنه قد يدعي شخص ما دعوى ثم يفندها السائل ويعجز صاحب الدعوى عن الرد عليه، ومع ذلك تسمى مناظرةً، ويطلق عليه بحث، مع أن المشاركة لم تتحقق من طرف صاحب الدعوى، بل كل ما في الأمر أن هناك دعوى ورداً عليها؛ لأن صاحب الدعوى لا يطلق عليه (معلل) إلا إذا دافع عن دعواه؛ ولذا قال الكلنبوي: «إن كنت مدعياً فإما أن تشتغل بالاستدلال...»[3]، ولم يقل: إن كنت معللاً.

---

(١) «آداب البحث»: ٣٢-٣٣.

(٢) «حاشيته»: ٣٢.

(٣) «آداب البحث»: ٥٤.

وهكذا يطلق (البحث) على ما لم تقع فيه المشاركة من الطرفين، كما نجده في صالات المناقشات عندما يعترض المناقش على الطالب في إحدى هنات بحثه، فيعجز الطالب عن الرد، ومع ذلك فإن هذا بحث ومناظرة؛ لأن المشاركة من الطرفين غير مقصودة في تعريف البحث، بل إن هناك كثيراً من النقد لبحوث أشخاص قد ماتوا ويستحيل عليهم الرد والمعالجة، ومع ذلك يسمى ذلك الصنيع بحثاً ومناظرةً، ولذا قال الكلنبوي: «إما لعجز عن الرد أو لغيره»، بأن كان المدعي ميتاً أو خجلاً لا يقدر للرد على أستاذه، وما إلى ذلك من عوائق وأسباب.

المحور الثاني: علة المصطلح (وجه التسمية)

لقد بحث علماء المناظرة عن سر تسمية المصطلح باسم بعينه دون غيره، هادفين من ذلك إلى:

١ـ الوصول إلى المفهوم الحقيقي الدائر في ذهن الواضع، وهو يخص هذه المكونات المفهومية بهذا العنوان.

٢ـ البرهنة على حكمة التسمية وواضعها.

٣ـ تجريد القواعد المنهجية التي تنبغي مراعاتها في عملية الوضع الاصطلاحية.

٤ـ توضيح عملية الانتقال من المفهوم اللغوي إلى المفهوم الاصطلاحي؛ لأن علة التسمية هي الوسيط الجامع بين المفهومين، وحلقة الانتقال المسوغة لصنيع الواضع.

وهكذا أولى هؤلاء الباحثون علة تسمية المصطلح عنايةً واضحةً، ببحثهم مدى انطباقها التام أو الجزئي، على مسائل المصطلح المنضوية تحته والمدروسة في بابه؛ وهذه العناية إنجاز علمي متقدم على الصعيد التنظيري للأصول والضوابط، المعول عليها في وضع المصطلحات وإنشائها؛ لأنها عملية بحث عن أصول التسمية، وعمّا خطر في ذهن واضع المصطلح من علاقات وقرائن، وجملة انتقاءات واختيارات لغوية، جعلته يهتدي إلى هذا العنوان دون غيره، وهذه العملية تشبه إلى حد بعيد مراحل عمل المؤلف المتقن،

في اختيار عنوان كتابه، والباحث في انتقاء عنوان رسالته أو أطروحته؛ بدءاً من الخزين اللغوي الهائل؛ ومروراً بكل الصياغات المحتملة، وانتهاءً بالعنوان المختار؛ لمسوغات وعلل موضوعية عدة[١].

ومن ذلك توقف باشا زاده على مصطلح (المنع الحقيقي)، حيث بين أنه يطلق عليه في الاصطلاح: المناقضة والنقض التفصيلي، ثم شرح وجه التسمية المسوغة لإطلاقهما عليه بقوله: «ويقال له المناقضة والنقض التفصيلي كذا نقل عنه؛ أما تسمية (المنع) مناقضةً؛ فلاستلزامه الإبطال في بعض الموارد؛ فإنها في اللغة إبطال أحد القولين بالآخر؛ وأما تسميته نقضاً تفصيلياً فلتعلقه بالمقدمة المعينة المفصَّلة، كما في الحواشي الطاشي كبرية[٢]»، فللمنع الحقيقي مرادفان اصطلاحيان هما: المناقضة والنقض التفصيلي.

ويتبيّن لي من خلال وجه التسمية أن كلا التسميتين قاصرتان، كما يتضح من دلالة المنع على الإبطال بطريق الاستلزام، وأن الإبطال واقع في بعض صور المنع وموارده؛ في حين أن دلالة (المنع الحقيقي) دالة على المطلوب بطريق المطابقة، على جميع صور المسائل المبحوثة فيه، لا بطريق الاستلزام، فإن المانع هو طالب للدليل على مقدمة معينة؛ والإبطال الذي يفهم من المناقضة والنقض التفصيلي هو دلالة التزامية لطلب الدليل على مقدمة معينة، ولا تكون في جميع صور المنع وموارده، وإنما يستلزم المنع الإبطال في مثل منع كلية المقدمة المستقرأة، حين تمنع بشاهد محقق؛ فهو كالإبطال ببيان الجريان في مادة أخرى لا تتصف بحكم المدعى، أو عند إيراد بعض أنواع السند؛ ففي مثل هذه الموارد يستلزم المنع الإبطال.

وهكذا عرفنا من خلال الدلالة اللغوية والاصطلاحية للمناقضة والنقض التفصيلي، أن الواضع انتخب أخيراً لفظة (المنع الحقيقي) ورجحها عليهما؛ لدلالته

---

(١) «مباحث المصطلح النحوي في حواشي شرح القطر» ـ محمد ذنون يونس (رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب ـ جامعة الموصل) ١٩٩٦: ١٦، ٧٨.

(٢) «شرحه على آداب البحث»: ٢٩.

المطابـقية على أفراده والمسائل المبحوثة في بابه، ولأنه حاصل في جميع صور المنع وموارده، في حيـن ترك استعمال اللفظ من المرادفين الآخرين؛ لدلالتهمـا القاصرة على صور المنع وموارده، ولحصول الإبطال بطريق الاستلزام فيه، ودلالة الاستلزام ليست كدلالة المطابقة في الحصول.

وهكذا عرفنا قاعدةً مهمةً في عملية الوضع الاصطلاحية، هي أن المصطلح الذي يجب اختياره هو الدال على مسائله مطابـقةً، ولا يكون حصول مفهومه في بعض المسائل دون بعض، أضف إلى ذلك أن تسمية طلب الدليل على مقدمة معينة بالمناقضة والنقض يـؤدي إلى حدوث نوع من الاختلاط على القارئ والدارس، نتيجة تشابه اسم طلب الدليل... إلخ باسم إبطال الدليل بـبيان جريانه، وأحسب خشية الالتباس أدت بالواضع إلى أن يقيد النقض بالتفصيلي، حتى يميزه عن النقض الإجـمالي (الحـقيقي)، باعتبار أن النقض التفصيلي هو منع لـمقدمة معينة مفصلة، بخلاف النقض الإجـمالي المبطل لدليل الدعوى من دون تفصيل لمقدماته، ولا داعي للوقوع في الالتباس فضلاً عن الحاجة إلى دفع الالتباس، وذلك بنشر مصطلح (المـنع الحـقيقي) وترك المصطلحين الآخرين قـيد البحث التاريخي والدراسة النقدية الاصطلاحية.

ويستوقـفنا باشا زاده من جديد على وجـه تسمية الـمعارضة بالقلب والـمثل والغير، ولدفع التطويل في الكلام والخروج عن الغاية من التعرض لهذه الدراسة النقدية الاصطلاحية، ننتقي مصطلح (المعارضة بالقلب) للحديث عنه، حيث بيّن الكلنبوي أن دليل المعارض إن كان عين دليل المعلل مادةً وصورةً فتسمى (المعارضة بالقلب)، ووضح باشا زاده أن لـها تسميتين مرادفتين هما: القلب والمعارضة على سبيل القلب، كما بيّـن أنها تسمى عند الأصوليـين من الفقهاء في مباحث الترجيح والتعارض (معارضة فيها معنى المناقضة)، ثم بيّـن وجه التسمية الأصولية، بقوله: «أما المعارضة فمن حيث إثبات نقيض الحكم، وأما المناقـضة فمن حيث إبطال دليل المعلل؛ إذ الدليل الصحيح لا يـقوم على النقيضين، ومرادهم من المناقضة هنا النقض الإجمالي وهو ظاهر، وإنما سمي (قلباً)؛ لأن

المعترض جعل العلة شاهدةً له بعدما كانت شاهدةً عليه»[١].

وهكذا ظهر لنا أن هناك ثلاث تسميات لهذا المفهوم مع اصطلاح علم البحث، هي: المعارضة بالقلب، والقلب، والمعارضة على سبيل القلب، وقد علل باشا زاده وجه التسمية بالقلب، وذلك أن المعترض قد جعل العلة شاهدةً له بعدما كانت شاهدةً عليه، وبذلك يتحقق مفهوم القلب، والقضية التي تهمنا هي عدم إلحاق (المعارضة) مع هذه التسمية والاكتفاء بـ(القلب) فقط؛ وأحسبها الإشارة إلى بؤرة الارتكاز في جميع التسميات؛ فإن الواضع يَلمح حين الاصطلاح الجزء الأكثر أهميةً في تكوين المفهوم الاصطلاحي، فيكون ذكره ذكراً لأهم جزء من بين الأجزاء الأخرى، وإنما تذكر تلك الأجزاء من باب زيادة التعريف وكثرة التوضيح.

وهكذا فإن التسمية بـ(القلب) هي اكتفاء ببؤرة الارتكاز في عملية الوضع الاصطلاحية، لأن المعارض إنما يقلب دليل الخصم ليكون شاهداً له، أما تسمية (المعارضة بالقلب) فإن زيادة (المعارضة) هي لتوضيح بؤرة الارتكاز بشكل أكبر، وأنها تنتمي إلى المعارضة لا غير؛ كما أن كون (الباء) للسببية تعطي تصوراً آخر، وهو أن المعارضة قد حصلت بسبب أن المعارض قلب دليل الخصم لا بسبب آخر؛ ففيها إشارة إلى وجود أنواع أخرى تحصل المعارضة عندها؛ وأن المعارضة لا يمكن تصور وقوعها من دون وقوع أسبابها، من (القلب والمثل والغير)؛ فإن أية معارضة لا تستقل بالوجود عن وجود هذه الأنواع، بل هي حاصلة معها حصول الكلي في ضمن جزئياته؛ فإن الواضع رأى أن تسمية (القلب) لا تشير إلى هذه المعاني المهمة.

ومن ثم عدل الكلنبوي عنه إلى (المعارضة بالقلب)، أما تسمية (المعارضة على سبيل القلب) فقد خلت من الإشارة إلى (السببية) وفوائدها المارة، ولكنها أشارت إلى أن مصطلح (المعارضة) على هذه الشاكلة قد روعي في وضعه (المستوى الشكلي)؛ لأن

---

(١) «شرحه»: ٥١.

المعارض يقلب دليل الخصم؛ وهو شكل من أشكال المعارضة وصورها الثلاث.

بقي عندنا أن هذا المفهوم مستعمل في علم أصول الفقه، ويسمى هناك بـ(معارضة فيها معنى المناقضة)، وبيّن زاده أن سر التسمية بذلك لوجود معنى (المعارضة) و(النقض) معاً في هذا المفهوم، فإن المعارض عندما يقلب دليل الخصم عليه فهو يعارضه؛ لأنه يثبت نقيض النتيجة والمدلول، كما أنه يبطل دليل المعلل وهو معنى النقض، والملاحظ أن هذه التسمية قد جمعت عنصرين من المفهوم ثم استعارت أسماءهما فوضعته بإزاء المفهوم الجديد، ولم تجترح تسميةً خاصةً به كما فعل علماء البحث والمناظرة؛ إذ لا يمكن إنكار أن المعارضة بالقلب فيها معنى المعارضة مع معنى النقض، ولكن ذلك لا يلزم تسمية هذا المفهوم بـ(معارضة فيها معنى النقض)، بل الأفضل أن نجترح تسميةً تخص هذا المفهوم بعنصريه، كما فعل علماء البحث، وأعتقد أن مراعاة المستوى الشكلي من خلال لفظة (القلب) أولى من مراعاة المستوى الدلالي كما فعل علماء الأصول؛ لأن كون المفهوم مشتملاً على هذين العنصرين دلالياً لا يعطي الأوجهية في تسميته بهذه التسمية الطويلة الشارحة لدلالته.

ومن ثم كان اجتراح علماء البحث لمصطلح يضم هذين العنصرين تسمية دالة على بؤرة الارتكاز أفضل صنيعاً وأولى توجيهاً ونظراً.

واستكمالاً لبحث وجه التسمية فقد يعترض بعض القراء، بأننا نقبل بدلالة المعارضة في تسمية الأصوليين، لكننا نرفض تسمية ذلك بالنقض؛ لأن المعارض لا يبطل دليل المعلل بدليل أنه يأخذه للاستدلال على دعواه التي تخالف دعوى الخصم؛ فإن المعتزلي يقول: رؤية الله غير جائزة، ويستدل على ذلك: بأنها منفية في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وكل منفي غير جائز، فيقول له المعارض: إن رؤية الله تعالى جائزة، ويستدل على ذلك: بأنها منفية وكل منفي فهو جائز، فالملاحظ أن المعارضة متحققة بأسلوب القلب، لكن إبطال الدليل للمعلل غير ظاهر؛ لأنه قد استخدمه في استدلاله.

والمعروف في مباحث (النقض التحقيقي) أن المبطل يهاجم دليل المعلل، لأنه يجري في مادة لا تتصف بحكم المدعى؛ لكونها أعم من المطلوب، فيرفض الدليل بالكلية ولا يراه صالحاً للاستدلال؛ أما هنا فإنه عارض دعوى الخصم مع الاعتماد على ذات الدليل لإنتاج النتيجة المخالفة لدعوى الخصم؛ والجواب عن ذلك: أن النقض بمعنى الإبطال لدليل المعلل متحقق هنا، لأنه وإن استعمل نفس الدليل في إنتاج نتيجته إلا أن ذلك لا يعني أنه غير مبطل للدليل؛ لأن الإبطال له متحقق؛ ببيان أنه لا ينتج مطلوب الخصم، وذلك كاف في إبطال الدليل.

ومن الجدير بالذكر أن المعارضة بالقلب تكشف اللثام عن كون المعلل قد استدل بدليل مباين لدعواه؛ حيث ظن المعتزلي أن انتفاء الرؤية دليل عدم جوازها، في حين أنها في الحقيقة دليل الجواز؛ وبذلك يكون الدليل مبايناً للدعوى؛ وفي هذا إشارة إلى أن الدليل المباين يقع في كلام الباحثين، والسند المباين أيضاً يليق حينئذٍ أن يوجد في كلام الباحثين، ولذا قال البنجويني: «لا يقال: إن الشيء إنما يكون دليلاً إذا استلزم المطلوب؛ لأنا نقول: المأخوذ في مفهوم الدليل هو استلزامه للقضية، ولا يلزم أن تكون تلك القضية عين مطلوب المستدل، بل قد تكون مباينةً له»[1].

وعندما لم يتعرض الكلنبوي للدليل المباين علل البنجويني ذلك، بقوله: «كأنه ترك التعرض للمباين، إما لبعد صدوره من المستدل أو لظهور حكمه»[2]، وعرفنا من بيان وجه التسمية في (المعارضة بالقلب) ومرادفاته، أن ذلك صادر من المستدل وإن كان يعتقد أنه ليس مبايناً.

والذي نخرج منه هو قيمة دراسة علة تسمية المصطلح، في الوقوف على حقائق علمية مهمة، وأثر ذلك على الواضع في عملية التوليد الاصطلاحية.

---

(١) «حاشيته»: ٥٠.

(٢) «حاشيته»: ٥١-٥٢.

المحور الثالث: الاعتراضات على المصطلحات والمفاهيم

إن الاعتراضات جمع الاعتراض، وأصل اشتقاقه من العارض، وهو الجبل الشامخ، وفي الاصطلاح هو (المنع): «والأصل فيه: أن الطريق المسلوك إذا اعترض فيه بناء أو غيره كالجذع أو الجبل، منع السابلة من سلوكه، فوضع الاعتراض موضع المنع لهذا المعنى»[١].

والاعتراض على المصطلحات باب واسع طويل، وقد يقسم باعتبارات متعددة، إلى: شكل الاعتراض ومضمونه، فمن حيث شكله فهو إما: اعتراض ضمني أو صريح، ومن حيث مضمونه فهو: إما اعتراض بقصور الدلالة (عدم الجامعية)، أو بعمومها (عدم المانعية)، أو بجريان علة المصطلح في غير المراد أو قصورها، أو بمخالفة تعريف المصطلح للقواعد المحررة، أو باستخدام المجاز في التعريف، أو الوقوع في شائبة الدور والتسلسل الممنوعين[٢].

ولا سبيل للحديث عن كل هذه الأنواع من الاعتراضات التي لمحناها لتقويم المصطلح ومفهومه عند علماء البحث، ولذا نكتفي ببيان بعض الصور تاركين ذلك للدراسات النقدية المتخصصة؛ إذعاناً منا لغاية البحث الهادف إلى التعريف بهذا العلم، وقيمة دراساته وبحوثه في مجال الفكر الإسلامي.

وقد مرّ بنا خلال عرض الفصول المتقدمة مجموعة من تلك الاعتراضات على المصطلحات ومفاهيمها، ولذا نعمل على تجنب ذلك حرصاً منا على تقديم صور أكثر جدِّيَّةً، وابتعاداً عن التكرار المخلِّ والإطناب المملِّ.

فمن ذلك اعتراض البنجويني على تعريف مفهوم (علم البحث)، الذي عرفه الكلنبوي بأنه: «علم يبحث فيه عن أحوال الأبحاث الكلية من حيث إنها موجهة

---

(١) «تاج العروس»: الزبيدي: ١٨/ ٤٠٨.

(٢) «آداب المصطلح النحوي في حواشي شرح القطر»: محمد ذنون يونس (رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب ـ جامعة الموصل) ١٩٩٦: ٤٥-٩١.

مقبولة أو غير موجهة مقبولة»[١]، حيث رأى في التعريف عموماً؛ لتناوله ما ليس داخلاً في المعرف، وذلك لأن التعريف قد اشتمل على (غير موجهة) فيؤدي إلى أن علم البحث يدرس المناصب الموجهة وغير الموجهة، فكما يدرس المنع والنقض... إلخ الموجهات والمقبولات، يدرس الغصب والمكابرة... إلخ، غير الموجهات والمقبولات؛ مع أن هذا العلم لا يبحث فيه إلا عن أحوال الأبحاث الكلية من حيث إنها موجهة، ولذا كان التعريف أعم من المعرف، ومن ثم فهو غير مانع، ولذا اعترض عليه بقوله: «يؤخذ منه أن الغصب وإبطال السند الأخصّ والأعم ونحوها من أنواع موضوع هذا العلم، وأن اللا موجهية كالموجهية من محمولات مسائله؛ فيكون قولنا: الغصب غير موجه مثلاً مسألة من مسائله، ولا يخفى أن هذا يقتضي أن يكون اللا موصلية أيضاً من محمولات مسائل المنطق؛ حتى يكون قولنا: التعريف بالأخصّ غير موصل، والضرب الفلاني عقيم من مسائله، مع أن المناطقة بأسرهم حتى المصنف قيدوا موضوع المنطق بالإيصال لا بعدمه، وأيضاً كما قال التفتازاني في تهذيبه: وموضوعه المعلوم التصوري والتصديقي من حيث إنه موصل... إلخ»[٢].

هكذا رأى البنجويني أن موضوع البحث والمناظرة مختص بالوظائف الموجهة، كعلم المنطق الذي عرف بأنه: العلم الذي يبحث فيه عن أحوال المعلومات التصورية والتصديقية من حيث إنها موصلة إلى المجهولات التصورية والتصديقية، فموضوع المنطق هو المعلوم التصوري والتصديقي من حيث الإيصال؛ فيكون التعريف بالجلي موصل؛ والأضرب الأربعة للشكل الأول من القياس الاقتراني الحملي موصل من مسائل علم المنطق، في حين أن باقي الأضرب التي لا توصل خارجة عن موضوع المنطق؛ لأنها لا تؤدي إلى المطلوب.

وهكذا نظّر البنجويني لعدم دخول الوظائف غير الموجهة في موضوع المناظرة

---

(١) «آداب البحث»: ٤٤

(٢) «حاشيته»: ٣٥.

بعلم المنطق، حتى يكون الاعتراض أقوى حجةً وأعمق نظراً؛ وقد وضح شيخنا مصطفى البنجويني هذا الاعتراض، بقوله: «اعتراض باصطلاح المنطق على الآداب، بقياس استثنائي غير مستقيم، وهو: لو كانت اللا موجهية من محمولات مسائل الآداب لكانت اللا موصلية من محمولات مسائل المنطق، لكن التالي باطل فالمقدمة مثله، فيكون قيد (غير موجه) ليس في محله»[١].

وقد يقول قائل: عندما ندرس المنطق فكما نتعلم أحوال المعلومات الموصلة نتعلم بإزائها ومعها الأحوال التي لا توصل، حيث ندرس الأضرب المنتجة والأضرب العقيمة ونقرأ التعريفات والأقوال الشارحة الجلية الملتزمة بالشروط، مع التعريفات الخفية والتراكيب غير الصحيحة والمستلزمة للدور والتسلسل، فمن حيث الدراسة لمسائل المنطق تعرض أحوال المعلومات الموصلة وغيرها، سواء دخل ذلك في موضوع علم المنطق أم لم يدخل، فإذا لم يكن داخلاً في موضوع علم المنطق ـ كما يرى البنجويني ـ كان التعريف لهذه المسائل من باب الاحتراز عن ارتكابها، ومن باب الشيء بالشيء يذكر، وإذا كانت داخلةً في موضوع المنطق كان التعرض لها أمراً طبيعياً كالتعرض لأحوال المعلومات الموصلة.

وكذلك الشأن في علم البحث فإننا ندرس أحوال البحث الموجهة وغير الموجهة، فنقرأ المنع والنقض والمعارضة، كما نقرأ الغصب وإبطال السند الأخصّ والمكابرة والتقريب غير التام... إلخ، فإذا كانت داخلةً في موضوع (البحث) كما هو ظاهر عبارة الكلنبوي، كان التعرض لها أمراً طبيعياً، وإذا لم تكن داخلةً في موضوع البحث ـ كما رأى المعترض ـ كان التعرض لها من باب الشيء بالشيء يذكر؛ حتى يتم الاحتراز عنه في البحث، والجواب عن ذلك: أن البنجويني لا ينكر هذا، ولكن هل تعد هذه المسائل اللا موجهة من أنواع موضوع هذا العلم؟ وهل يجوز الاكتفاء بالموجهة وإرجاع اللا موجهة إليها؟.

---

(١) «حاشيته المخطوطة»: ٣٥.

ولذا كان ابن القرداغي كعادته يخالف البنجويني في اعتراضه، حيث رأى ضرورة الإتيان بقيد (غير موجهة)، حتى يكون تعريف المفهوم الاصطلاحي منطبقاً على مسائله تمام الانطباق بقوله: أو غير موجهة، نبه بهذا القيد، على أن تقييد الموضوع هنا بالموجهة فقط غير لائق؛ فإن النظّار كما يبحثون عن أحوال المنع والنقض مثلاً، يبحثون عن أحوال الغصب وإبطال السند الأخصّ مثلاً بأنه غير موجه؛ وإرجاع البحث عن الثانية (غير موجهة) إلى الأولى (موجهة) تكلف؛ كما أن تقييد موضوع المنطق بقولهم (من حيث إنه يوصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي)، وإرجاع البحث عن أحوال غير الموصل، كما في قولنا: التعريف بالأخصّ غير موصل، والشكل الأول الذي صغراه ممكنة عقيم إلى الموصل تكلف.

ولذا قال الكلنبوي في البرهان: إن المنطق قانون يبحث فيه عن أحوال المعلومات من حيث الإيصال... إلخ، أي تحققاً وانتفاءً: «فيكون المعنى من حيث الإيصال أو اللا إيصال»[١]، فإن ابن القرداغي قد نبه إلى اعتراض البنجويني على قيد (غير موجهة) ليس من أجل أن علماء البحث والمناظرة لا يبحثون أحوال الغصب وإبطال السند الأخصّ... إلخ فقط، وإنما من أجل أن موضوع المناظرة مختص بالوظائف الموجهة، والتعرض بالبحث لغير الموجه من باب إرجاع البحث فيها إلى البحث في الموجهة، فعندما يتعرض الباحث لمناصب السائل الموجهة. يبيّن المناصب غير الموجهة استكمالاً للموضوع وتتميماً للفائدة، كذلك الشأن في علم المنطق؛ فإن علماء المنطق يبحثون المنتج والعقيم بما لاشك فيه، ويدللون على أسباب ذلك مما لا ريب فيه؛ ولكن الخلاف في أنه: هل يعد ذلك من موضوع علم المنطق أم أنه راجع إلى شيء آخر هو موضوع ذلك العلم.

وقد رأى ابن القرداغي في إرجاع البحث عن الوظائف اللا موجهة إلى الوظائف الموجهة التي هي موضوع العلم تكلف لا داعي له، والذي أعتقده راجحاً أن العلوم في طبيعتها تهدف إلى تعليم القواعد الصحيحة والأصول المضبوطة والأفكار المنتجة.

---

(١) «حاشيته»: ٣٥.

ومن ثم فإن موضوعها الحقيقي هو البحث عن أحوال الأشياء من حيث إيصالها إلى مطلوب ذلك العلم؛ سواء حصل معه العلم بالأمور غير الموصلة أيضاً أو لـم يحصل، ومن ثم فـإن رأي البنجويني في تدقيق موضوع علم المناظرة وعلم المنطق هو الأولـى والأصوب والأوفق لروح العلم، ويمكن إرجاع البحث عن الأمور غيـر الموصلة إلى مطلوب ذلك العلم من غير تكلف، لأن كل علم تعرف قضاياه الفاسدة بمجرد معرفة قضاياه الصحيحة، وأحياناً يحتاج إلى التنبيه إليها حتى يكون الطالب منتبهاً إلى ذلك؛ ففي علم النحو مثلاً ندرس التراكيب الصحيحة فيعرف بالمقارنة الفاسدة منها، وقد ينبه إلى ذلك من باب التقوية والتوكيد.

ومن الاعتراضات التي سجلها البنجويني على مصطلحات البحث توقفه على مصطلح (الدليل) عند المنطقيين، الذي عرفه الكلنبوي بأنه: «المركب من قضيتين يستلزم لذات هيئته العلم المتعلق بهما علماً بقضية أخرى»[1]، حيث رأى في تعريف مفهوم المصطلح قـصوراً من جهة الاقتـصار على سبب ما يستلزم العلم بالنتيجة؛ حيث إن الدليل عند المنطقيـين إنما يستلزم العلم بالنتيجة من العلم بالقضيتـين باعتبار المـادة والهيئة، وليس باعتبار الهيئة فقط.

ومن ثم اعترض عليه، بأن: «كلامه مشعر بأن الهيئة مستقلة في الاستلزام وليس كذلك، فـالأولى أن يقول: لذاته وهيئته»[2]، وذلك لأن الكلنبوي قد أخلَّ بالاقتصار في سبب الاستلزام على الهيئة دون (المـادة)، كما دل على ذلك قوله (لذات هيئته)، وكأن هذا التخصيص بذات الهيئة وعدم الاكتفاء بالقول: بهيئـته، هو الذي حمل البنجويني على هذا الاعتراض، بعد أن كان قدم الإجابة عن هذه الإشكالية، بأن الاستلزام قد أسند إلى العلم المتعلق بالقضيتين، ولا شك أن القضيتين هما عبارة عن المـادة مع الهيئة، فـالاستلزام وإن

---

(١) «آدابه»: ٤٣.

(٢) «حاشيته»: ٤٣.

كان بحسب الظاهر قد علل بالهيئة فـقط؛ إلا أن للمادة دخلاً في ذلك الاستلزام؛ بسبب إسناد الاستلزام إلى العلم بالقضيتين.

ومع هذا الجواب الـمتقدم منه على الاعتـراض الذي ذكره رأى أن لا مندوحة من الاعتراض عليه بارتكاب خلاف الأولى، لأن الكلنبوي قد ذكر علّية الـهيئة للاستلزام بقوله (لذات هيئته) وليس بالقول لهيئته، كما أن جواب الإشكال المتقدم محوج إلى القول بأن: «اللام في قوله (لذات هيئته) داخلة على العلة الناقصة»[1]؛ لإهماله ذكر (المادة)، وأنه محوج إلى مدخلية المادة في الاستلزام بطريق الالتزام؛ لأن القضيتين تدلنا عليها بذلك، ولا يجـوز الجواب عن الإشكال، بأن الهيئة تعني ترتيب المادة من الأصغر والأوسط والأكبر، فهي لا تنفك عن المادة وجوداً، لأنها كالعرض يستحيل انفكاكه عن الجوهر.

فإذا كانت الهيئة تعني ترتيب المادة، كان ذكر علّية الهيئة للاستلزام ذكراً لعلّية المادة أيضاً؛ لأن ترتيب المادة مستلزم لمدخلية المادة المرتبة في ذلك، وإلا فكيف يدخل الترتيب لها في ذلك ولا تدخل المادة المرتبة فيه؟! بخلاف ما لو قال: يستلزم لمادته؛ إذ لا يكون هذا مستلزماً لعلّية الهيئة؛ لانفكاك المـادة عن الهيئة وقيامها بذاتها، وإنما لا يجوز للفرق بين ما نحن فيه وهذا الجواب؛ إذ وجود الهيئة مستلزم لوجود المـادة ولا مناقشة فيه، لكن يمكن تصور أن الهيئة وحدها مستلزمة لقول آخر مع تضمنها لوجود المادة.

ولكن يجوز الجواب عن هذا الإشكال بالقول: إن للمادة دخلاً في الاستلزام، وإلا فمن أين حصلت النتيجة مادة لو لـم يكن لمـادة القياس دخل في ذلك الاستلزام؟ وإنما يقع التردد في استلزام الهيئة لذلك، فالكلنبوي اقتصر على ما يقع فيه التردد وترك ما فيه اليقين والظاهر؛ لعدم الحاجة إليه، وبذلك نصص على مدخلية الـهيئة في الاستلزام، وأن شأنها في ذلك كشأن المـادة المعلومة والغنية عن الذكر والتنبيه، ولو قال: لمـادته وهيئته، لدل ذلك على التسوية بينهما في عدم وقوع التردد في استلزامهما، وللإشارة إلى ذلك اقتصر على الهيئة فقط.

---

(١) «حاشيته»: ٤٣.

المحور الرابع: المعالجات للمصطلحات ومفاهيمها

إن تأسيس نقد بناء لا بدّ أن يرافق الاعتراضات فيه توجيه، يهدف إلى دفع كل الشكوك التي يتهم بها المبحث الاصطلاحي المنقود، ومعالجة تصلح الوهن والضعف الذي أحدثه الاعتراض والنقد، فالمعالجات تعني تقديم العلاج للمبحث الاصطلاحي العليل بالاعتراض، وهي تنقسم إلى شكل ومضمون أيضاً.

والمعالجات من حيث شكلها إما: مكثفة (معقدة) أو ميسرة، ومن حيث مضمونها إما: تعمل على تعميم الخاص (عدم الجمع) أو تخصيص العام (عدم المنع)، أو نفي المجاز المظنون وقوعه في المبحث الاصطلاحي، أو دفع الالتباس الناجم عن تبادر فهم غير المراد من التعريف، أو ردّ الاستدراك المظنون، أو الانتفاع بالقرائن اللفظية والعقلية الدالة على بيان المراد، أو دفع الدور الذي أثاره المعترض، أو ردّ التسلسل الذي أقامه الناقض، أو التقدير للفظ قد قامت القرينة على نيته، أو بيان المراد من المصطلح وتعريفه، أو الاتكال على أصل الوضع لمعالجة الخارج عن القياس المطرد والكثير، أو نفي المشترك ووقوعه في المبحث الاصطلاحي، أو الاعتماد على المسامحات الواقعة في عبارات العلماء؛ لكثرة التجوز في استعمال الألفاظ أو الاتساع في طرق أداء الكلام، والاعتماد على قريحة القارئ وفطنته[(١)].

ولا يمكن لنا في هذه الدراسة أن نخوض غمار صور المعالجات الواقعة في مصطلحات البحث ومفاهيمه، ولذا نعمل على انتقاء ما يدل على وجود نقد اصطلاحي عميق ومعالجة هادفة ترمي إلى إقامة مبحث اصطلاحي خال من الآفات والعيوب.

ومن تلك المعالجات إصلاح ابن القرداغي لتعريف مفهوم (المعارضة التحقيقية)، التي عرفها الكلنبوي بأنها: «إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم الدليل»[(٢)]،

---

(١) «مباحث المصطلح النحوي في حواشي شرح القطر»: محمد ذنون يونس (رسالة ماجستير ـ كلية الآداب/ جامعة الموصل)، ١٩٩٦: ٩٢-١٢١.

(٢) «آداب البحث»: ٧٢.

فأحس ابن القرداغي بأن المعارضة في الحقيقة تنقسم إلى قسمين: إما معارضة في المدعى أو في المقدمة؛ فهي ليست إقامة الدليل في الحقيقة، وإنما: «إبطال المدعى المدلل بإقامة الدليل... إلخ، ففيه إقامة السبب مقام المسبب»[1]، وهذا الإصلاح ضروري؛ لأن المنع هو: طلب الدليل على مقدمة الدعوى، والنقض هو: إبطال دليل الدعوى فالمعارضة هي: إبطال المدعى نفسه؛ وبهذا تظهر صورة الاختلاف بين هذه الوظائف الثلاث؛ فإن كان النقض إبطالاً للدليل، فإن المعارضة إبطال للمدلل.

وهكذا رمى ابن القرداغي من خلال إصلاحه إلى بيان الاختلاف بين هذه المصطلحات، ولتحقيق الاتساق في تعريفها، إذ كل من المنع والنقض قد عرف ببيان علاقته بكلام الخصم إلا المعارضة، فأراد بيان تلك العلاقة أيضاً من خلال بيان المسبب، إلا أنه لم يحدثنا عن سبب ارتكاب الكلنبوي لهذا المجاز في تعريفه (المعارضة)، ولعل السبب في ذلك هو أن: «إبطال المدعى المدلل» مفهوم من خلال التعريف المذكور لها، وهو قوله: (خلاف ما أقام) أي خلاف الدعوى، ومعلوم من هذا أنه يؤدي إلى إبطالها، فيكون ذكراً لطبيعة العلاقة بين المنع والنقض والمعارضة، وهو الذي سوّغ ارتكاب ما ارتكبه من إقامة السبب مكان المسبب.

ويظهر من تعريف مصطلح (المناظرة)، بأنها: «مدافعة الكلام ليظهر الحق»[2]، أن هذا التعريف غير جامع؛ لأنه غير شامل لمناظرة قصد به ظهور الحق مع غلط الخصم[3]، ولذا يجب معالجة هذا الشرخ الذي يصيب في الحقيقة شرطاً مهماً من شروط التعريف، وهو مساواته للمعرَّف؛ فأجاب ابن القرداغي بتحرير المراد من (الظهور)، بأن المراد منه أعم مما كان وحده أو مع شيء آخر؛ أي سواء كانت النية إظهار الحق فقط، أو كانت إظهار الحق مع إرادة غلط الخصم؛ فعلى كلا الإرادتين إظهار الحق غاية مدافعة الكلام

---

(١) «حاشيته»: ٧٢.

(٢) «آداب الكلنبوي»: ٣٣.

(٣) «حاشية ابن القرداغي»: ٣٣.

بيـن الـخصمين، سواء أعـلةً تامةً كـانت أم ناقـصةً.

كما انتقد هذا التعريف نفسه بعدم الجامعية أيضاً، باعتبار أن (المنع) داخل في المعرف، والتعريفُ بمدافعة الكلام لا يشملـه؛ لأن المنع هو طلب الدليل، والطالب ليس دافعاً لكلام الخصم، بخلاف النقض والمعارضة؛ لأن الطالب مجرد شاك ومتردد يريد الاستفهام عن دليل دعوى الخصم أو دليل عن مقدمات دعواه، ومن ثم فإن هذا التعريف غير جامع.

وهنا يـجيب البنجويني عن ذلك، بأسلوب بيان المراد بتعميم دلالـة (مدافـعة الكلام)، بـقوله: «ثم المراد بمدافعة الكلام أعم من دفع نفسه أو دفع العلم به، فيشمل المنع كالإبطال»[١]، فدفع نفس الكلام هو الظاهر من التعبير بالنـقض والمعارضة؛ لأن كليهما إبطال كما تـقدم سواء توجه هذا الإبطال إلى دليل الدعوى كما في النقض أو إلى الدعوى نفسها كما في المعارضة؛ إلا أن دفع العلم بالكلام وهو الذي كان سبب الاعتراض صادق بالمنع، لأن المستفهم عن الشيء جاهل، فهو يرمي من خلال المنع إلى دفع العلم به حتى يصبح بجواب المنع عالـماً بالكلام، ولا يخفى أن (مدافعة الكلام) محتملة للقسمين المـذكورين معاً؛ وهو من تعميم الكلام بذكر قسميه الصادق بهما، فيكون من قبيل تقسيم الكلي إلى جزئياته.

ومن أمثلة المعالجات بتخصيص الدلالة، توقف ابن القرداغي على تعريف مصطلح السند: «وهو ما يذكره المانع لغرض تقوية منعه»[٢]، فإن هذا التعريف غير مانع لشموله (تنوير السند)؛ إذ يلزم من ذكر التنوير تقوية المنع، مع أنه غير داخل في المعرف، ولذا كان لا بدّ من تخصيص في التعريف، حتى لا يكون شاملاً له؛ فبيّـن المراد من (غرض التقوية للمنع)، بـقوله: «أي بالذات، فلا ينتقض تعريفه منعاً بتنويره؛ لأن المـقصود بالذات منه (التنوير) توضيح السند، ويلزمه تقوية المنع»[٣]، فبمجرد تقيـيده تعريف مفهوم السند

---

(١) «حاشيته»: ٣٢.

(٢) «آداب البحث»: ٦٢.

(٣) «حاشيته»: ٦٢.

بأن الغرض من الإتيان بالسند تقوية المنع بالذات لا باللزوم، لم يشتمل التعريف على (التنوير)؛ لأن المقصود الذاتي من الإتيان بتنوير السند هو التوضيح، وأما دلالته على تقوية المنع فهي لزومية وليست ذاتيةً، ومن ثم فلا ينتقض تعريف السند بعدم المنع به.

ومن تلك المعالجات المستهدفة إصلاح المبحث الاصطلاحي تعليقة ابن القرداغي على تعريف مصطلح (النقض الشبيهي)، وهو: «أن يبطل هذه الدعوى ببيان استلزامها شيئاً من الفسادات كالدور والتسلسل، من غير تقدير دليل من جانبك عليها»[1]، فقد رأى أن الإبطال لا ينحصر ببيان استلزام الفساد المذكور، بل يجوز الإبطال ببيان: «جريان موضوعها في مادة مع تخلف محمولها عنه في نحو: كل إنسان كاتب بالفعل، المنقوض بزيد الأمي»[2].

فإن هذه الدعوى لا تبطل ببيان استلزامها فساداً من «الفسادات المذكورة»، وإنما تبطل ببيان الجريان، حيث إن هذه الكلية يصدق موضوعها (الإنسان) على (زيد الأمي)، مع أنه لا يتصف بالكتابة فعلاً، وعلى هذا يكون تعريف النقض الشبيهي غير جامع؛ لاقتصاره على الإبطال ببيان استلزام الفساد دون الإبطال ببيان الجريان، وهذا الأمر محتاج إلى معالجة، ولذا بيّن ابن القرداغي أن عدم ذكر بيان الجريان، لأن هذا البيان في الحقيقة: «راجع إلى منع كلية الدعوى»، فهو وإن كان نقضاً إلا أنه راجع إلى المنع المستند، بالقول: لا نسلم كلية الدعوى: كيف والأمر أن زيداً الإنسان أمي.

هذا حاصل ما أورده ابن القرداغي من الاعتراض والمعالجة، والذي يبدو لنا أن هذا الإبطال ببيان الجريان لا يسمى نقضاً أصلاً، لأن الإبطال ببيان الجريان إنما يتصور وقوعه فيما فيه دليل، والدعوى الخالية من الدليل لا يتصور فيها ذلك؛ لأن الذي يجري في مادة أخرى هو الحد الأوسط وليس موضوع الدعوى، اللهم إلا أن يجعل اصطلاحاً جديداً للإبطال ببيان الجريان، ومن ثم بيّن البنجويني سرّ عدم تعرض الكلنبوي للإبطال

---

(١) «آداب البحث»: ٦٣.

(٢) «حاشيته»: ٦٣.

ببيان الجريان، بقوله: «لم يتعرض لإبطالها ببيان التخلف (الجريان) لعدم إمكانه»[١]، ولو كان متصوراً وقوعه لما احتجنا إلى كونه راجعاً إلى منع كلية الدعوى، بل نقول حينئذ: إن الإبطال ببيان الجريان فساد من الفسادات وهو داخل في التعريف[٢]، لأنه قال (كالدور والتسلسل)، ولم يحصر صور الفسادات، فيدخل الإبطال ببيان الجريان في صور الفسادات الأخرى غير المذكورة.

المحور الخامس: مستويات المفاهيم الاصطلاحية

إن المفاهيم الاصطلاحية ليست على حد سواء، لأنها مختلفة بمعايير فنية ثابتة، ومن الضروري انقياد الناقد إلى تفهمها؛ ليتسنى له تقديم درس اصطلاحي يتمتع بالموضوعية الصحيحة المطلوبة، والمستوى المفهومي للمصطلح يظهر من خلال التسمية ووجهها وتعريفها، ويمكن حصر المستويات التي انتبهنا إليها في دراستنا للمصطلح في علم (البحث)، بما يأتي:

١ـ المستوى الشكلي:

حيث يكون المفهوم نابعاً من الصورة الشكلية التي يأتي عليها الأسلوب البحثي، ومن ثم يأتي التعريف مراعياً شكل الأمثلة الداخلة تحته، وقد حدد الدارسون لهذا العلم هذا المستوى، وعالجوه ونقدوه من ذات مستواه، فقدموا توجيهات نقدية دالة على مدى الالتزام بالجانب العلمي للنقد الاصطلاحي، لأننا ندرك أن تعريفاً يراعي المستوى الشكلي للمفهوم الاصطلاحي لا يمكن نقده وظيفياً أو بالمستوى الوظيفي للمفهوم؛ لأننا نكون كمن ينقد صناعة (الشاي) بعمل (الرز)، وفي ذلك انحراف عن المستوى الذي تمت مراعاته في عملية التعريف إلى تعريف آخر، ولكن من مستوى مفهومي آخر، مما يودي إلى ضياع معالم (التقريب) الذي هو أمر ضروري في الاعتراض والتوجيه.

---

(١) «حاشيته»: ٥٧.

(٢) «حاشية البنجويني»: ٦٨.

وقد قلنا في رسالة الماجستير عند قضية الترجيح بين المصطلحات: «إن قضية الترجيح لا بدّ لها لكي تكون موضوعيةً من الاعتماد على مستوى معين وخط ثابت، باعتباره يتفاوت المصطلح قوةً وضعفاً، وإلا فتعدد المستويات يجعل المصطلح الواحد راجحاً ومرجوحاً؛ لاختلاف الاعتبارات فيه، ومن ثم يضطرب الوضع الاصطلاحي وتتوسع دائرة الخلاف من دون طائل يذكر، فقد نرجح هذا المصطلح مراعاةً للمستوى الدلالي وذلك مراعاةً للمستوى النحوي، وآخر للمستوى الوظيفي... حتى يحس القارئ بأن هناك حيلاً فكريةً أكثر منها عملية نقدية»[1].

ومن المستوى الشكلي مصطلح (النقض المكسور) الذي عرفه الكلنبوي، بأنه: نقض الدليل بإجراء خلاصته وزبدته[2]، فقد راعى في تعريفه المستوى الشكلي؛ لأن تسميته كانت مراعيةً لذلك، حيث يظهر من خلال مثاله انكسار جزء من الدليل فيه؛ لأن التفاوت بين الدليلين واقع باعتبار موضوع المطلوب والحد الأوسط أيضاً، في حين أن النقض العادي لا يتفاوت فيه الدليلان إلا باعتبار موضوع المطلوب، ولأجل هذا الانكسار الواقع في الدليل وشكله سمي هذا النقض (مكسوراً).

ولأجل هذه السمة الشكلية بيّن البنجويني طبيعة العلاقة الوصفية في هذا المصطلح، بقوله: كأنه من توصيف المتعلِّق بالكسر بصفة جزء متعلَّقه[3]، مبيّناً بهذا النص المكثف المستوى المفهومي المراعى في عملية الوضع الاصطلاحية، وهو المستوى الشكلي، لأن المتعلّق هو النقض بمعنى الإبطال المتعلّق بالحد الأوسط، والصفة هي (المكسورية) القائمة بالجزء الذي هو الأوسط، فإن المكسور في الدليل هو ليس مجموع الدليل، ومن المهم أن نقول: إن اقتراح المصطلح يدل على الناحية الشكلية للمفهوم أمر علمي دقيق، لأنه قد

---

(١) «مباحث المصطلح النحوي»: محمد ذنون يونس، ١٩٩٦: ٩٥.

(٢) «آداب البحث»: ٧١.

(٣) «حاشيته»: ٧١.

يكون أكثر دلالةً وفاعليةً في تحقيق الغاية من عملية الوضع الاصطلاحية من غيره من المستويات الأخرى.

وأعتقد أن تسمية (أفعل التفضيل) في علم النحو ذات دلالة منطبقة على مسائل الباب من أية تسمية أخرى، قد تكون ناجحةً عن مراعاة غير المستوى الشكلي، الذي حرص الواضع على تمثله في عملية الإطلاق والاصطلاح، ومن المصطلحات في علم البحث التي روعي فيها هذا المستوى مصطلحات أنواع المعارضة، وهي: (المعارضة بالقلب) و(المعارضة بالمثل) و(المعارضة بالغير)، ولأجل أن التسمية نابعة من شكل المعارضة وصور ورودها، عرف الكلنبوي هذه التسميات من ذات المستوى المفهومي المراعى في عملية التوليد الاصطلاحية، بقوله الدال على شكلية هذه المصطلحات: «لأن دليل المعارض إن كان عين دليل المعلل مادةً أعني ذات الكلام، وصورةً أعني شكلاً، بأن يكونا من الشكل الأول أو الشكل الثاني، أو من الاستثنائي المستقيم أو غير المستقيم فتسمى المعارضة بالقلب؛ وإن كان عينه في الصورة فقط فتسمى المعارضة بالمثل، وإلا فتسمى المعارضة بالغير»[1].

وهكذا رسمت صور المعارضات ونحتت في قالب لفظي يسمى (المصطلح)؛ لأن المستوى الشكلي هو كريشة الفنان تنقل ما يجول في ذهنه أو في الواقع، من صور ودلالات ويحيلها بفنه إلى قطعة جمالية، تستهويها النفس وتتأمل فيها، فالقلب والمثل والغير ألفاظ رسمت شكل المعارضات الواقعة بين الباحثين والمناظرين، بحيث كلما سمعت الأذن هذه الألفاظ انتقشت في الذهن صورة شكل الكلام الدائر بين أهل البحث، ومن تلك المصطلحات أيضاً لزيادة التمثيل: (الإفحام) و(الإلزام) و(التعارض) و(معارضة المدعى) و(معارضة المقدمة)... إلخ.

٢ـ المستوى الوظيفي:

يكون المفهوم الاصطلاحي هنا نابعاً من الوظيفة، التي يضطلع بها من قام به هذا

---

(١) «آداب البحث»: ٧٤.

المفهوم، فتأتي التسمية وكذلك التعريف مراعيين لتلك الدلالة، وأغلب مصطلحات علم البحث الأساسية من هذا القبيل، ومن ذلك مصطلحات: (علم الآداب باعتبار جهة الوحدة العرضية، والغصب، والمكابرة، والشاهد، وتحرير المراد، والتقريب، والنقض، والمنع، والمعارضة، والمستدل، والمانع، والسائل، والمعلل، والتنوير، والسند، والتقسيم، والإبطال، والدليل عند الأصوليين)، فجميع هذه المصطلحات دالة على الوظيفة التي تقوم بالشيء؛ فإن المنع هو: طلب الدليل على مقدمة معينة، أو طلب الدليل على الدعوى، وكلاهما وظيفتان من وظائف (السائل).

فلا عجب حينئذ من اجتراح مصطلح دالٍّ على ذلك المفهوم الوظيفي؛ ومن ثم كان التعريف صورةً مفصلةً لتلك الوظيفة التي يقوم بها (السائل) المعترض؛ ومن أصدق ما يدل على قيمة العمق في دراساتنا الاصطلاحية أن علماء البحث قد سموا: (المنع والنقض والمعارضة) وظائف؛ لإدراكهم الدقيق أثر الوظيفة المنوطة بالمعترض وخصمه في توليد المصطلح وتعريف مفهومه، ومثل هذه المصطلحات الثلاثة: (التعريف) و(التقسيم) و(الإبطال) و(التقريب).

وأما دلالة (المستدل) و(المانع) و(السائل) و(المعلل) على الوظيفة فممّا لا يحتاج إلى بيان وتعليق؛ ونلحظ سمة الوظيفة في تعريف (السند)، بأنه: ما يذكره المانع لغرض تقوية منعه؛ فإن ذكر (الغرض) في التعريف يحمل دلالةً على وظيفته في عملية الاستدلال، وكذلك (تنوير السند) الذي يذكره المانع لتوضيح السند، ومثلهما (تعمير الدليل) الذي هو وظيفة يقوم بها (المعلل)؛ لإحداث ترميم المراد من كلامه وتوضيحه وبيانه، ولا يسعنا الحديث عن بقية المصطلحات؛ لاحتياج ذلك إلى دراسة مفصلة في هذا الباب.

ومما تنبغي الإشارة إليه هو أن علم البحث تعليم للباحثين والمناظرين كيفية مدافعة الأفكار، ومناقشة الآراء لإنجاز بحث علمي أصيل، أو إقرار فكرة لها نصيب من الصواب وحظ من القبول، فلا عجب حينئذ أن تكثر المصطلحات الدالة على وظيفة الباحثين وطبيعة مهامهم، وهم يعملون من أجل إقرار الحق ونشر الحقيقة، وردّ الباطل ونبذ الفاسد.

٣. المستوى الدلالي:

ويكون المفهوم هنا مأخوذاً من الدلالة المعنوية للمصطلح، التي لا تشير إلى ناحية شكلية أو مهام وظيفية، ولتوضيح هذا المستوى نذكر من علم النحو مثالاً، حتى ينجلي الغبار عن المقصود به، فقد اعترض ابن هشام الأنصاري على مصطلح (جمع المؤنث السالم)؛ لقصور دلالته عن أمثلة الباب؛ لعدم شمول المصطلح، نحو (سجْدة وسجَدات) مما لم يسلم من التغير مفرده، ونحو (حمام وحمامات) مما كان مفرداً مذكراً؛ وهذا الاعتراض كان ناجماً عن مراعاة المستوى الدلالي للمصطلح، ومن ثم رجح عليه من ذات المستوى مصطلحاً آخر، رآه شاملاً ودالاً بالانطباق على أمثلة الباب المتنوعة وهو (ما جمع بألف وتاء مزيدتين)[١].

ومن تلك المصطلحات التي لمحناها مراعيةً في وضعها وتعريفها المستوى الدلالي لمفهومها: (التقسيم الحقيقي) و(التقسيم الاعتباري) و(الدعوى الضمنية) و(الحق) و(التقسيم الاستقرائي) و(الدليل عند المنطقيين) و(المقدمة) و(الدعوى الصريحة) و(علم الآداب باعتبار جهة الوحدة الذاتية) و(النظر) و(الدور) و(التسلسل) و(الحلّ) و(المقدمة البديهية الجلية) و(اجتماع النقيضين وارتفاعهما) وأنواع السند من: (المساوي والأعم والأخصّ ومن وجه والمباين) و(التخلف والطرد والعكس) و(الفساد)، وأنواع الدليل من: (المساوي والأعم والأخصّ ومن وجه والمباين).

والشيء المحتاج إلى تنبيه هو أن علم الآداب باعتبار تعريف جهة الوحدة العرضية يشير إلى أن المفهوم قد روعي فيه المستوى الوظيفي؛ لأنه عرف بأنه: «موضوع لتمييز صحيح البحث عن سقيمه»، إلا أنه باعتبار تعريف جهة الوحدة الذاتية يشير إلى أن المفهوم قد روعي فيه المستوي الدلالي؛ لأنه: «علم يبحث فيه عن أحوال الأبحاث الكلية من حيث إنها موجهة مقبولة أو غير موجهة مقبولة»، كما أن التقسيم بجميع أقسامه من:

---

(١) ١٩٩٦: «مباحث المصطلح النحوي»: محمد ذنون يونس (رسالة ماجستير). ١٩٩٦: ٤٢-٤٣، ١٩٦-١٩٧.

(العقلي والاستقرائي والحقيقي والاعتباري)، إن عرف بأنه ضم القيود... إلخ، فالتعريف قد روعي فيه المستوى الشكلي، وإن عرف بأنه: الذي يفعله القاسم أو الذي يحكم العقل بمجرد تصور أقسامه أو لا يحكم، أو تتصادق أقسامه أو لا تتصادق، فإنه قد روعي في تعريفه المستوى الدلالي.

ونختم الحديث عن المستويات المفهومية للمصطلحات، ببيان أن طريقة معرفة المستوى المفهومي لأي مصطلح قد يكمن في تسميته، كما رأينا في مصطلحات: (القلب والمثل والغير والمكسور)، وقد يكمن في وجه تسميته كما مر بنا في مصطلحات: (المناقضة) و(النقض التفصيلي) و(معارضة فيها معنى المناقضة)، وقد يكمن في تعريفه كما رأينا في تعريف: (علم الآداب باعتبار جهتيه) و(التقسيم وأنواعه).

جدول يوضح المستويات المفهومية لمصطلحات علم البحث

شكلي	وظيفي	دلالي
النقض المكسور	علم الآداب باعتبار المفرد، الوحدة العرضية	علم الآداب باعتبار جهة الوحدة الذاتية
المعارضة بالقلب	التقريب، الدليل المفرد، الدليل المركب عند الأصوليين	التقسيم الحقيقي
المعارضة بالمثل	المنع	التقسيم الاعتباري
المعارضة بالغير	النقض	التقسيم العقلي
الإفحام	المعارضة	التقسيم الاستقرائي
الإلزام	الغصب	الدليل عند المنطقيين
التعارض	المكابرة	المقدمة

شكلي	وظيفي	دلالي
معارضة المدعى	الشاهد	الدعوى الصريحة
معارضة المقدمة	تحرير المراد	الدعوى الضمنية
المنع المجرد	المستدل	الحق
المنع المستند	المانع	النظر
	السائل	التداخل في الأقسام
	المعلل	التسلسل
	المدعي	الحل
	السند	المقدمة البديهية الجلية
	تنوير السند	اجتماع النقيضين وارتفاعهما
	تعمير الدليل	أنواع السند من (المساوي والأعم والأخصّ ومن وجه والمباين)
	الدليل عند الأصوليين	تخلف الطرد
	التعريف (تصوير)	تخلف العكس
	التقسيم	الفساد
	الإبطال	أنواع الدليل من (المساوي والأعم والأخصّ ومن وجه والمباين)
	التعريف اللفظي	القضية الحكمية
	التعريف المعنوي	القضية الحقيقية

شكلي	وظيفي	دلالي
	التعريف الاسمي	الوظيفة الموجهة
	البحث	الوظيفة غير الموجهة
	المناظرة	العجز
		الدور

المحور السادس: اختلاف دلالة المصطلح باختلاف المقام

إن المصطلح المتعدد المفهومات هو المتعدد الاستعمالات، نتيجة وضعه بذاته لأكثر من معنى اصطلاحي، فيكون التعرف على معنى المصطلح المراد شيئاً مجهداً، للحاجة إلى القرائن وخصوص المقام، ومعرفة معاني وضعه ودراسة النص المحيط به، والتحليل لأجزاء المصطلح حتى نحقق اقتراباً مقبولاً من فقه دلالته وطبيعة معناه.

ولقد تكفل علماء البحث بتحقيق مصطلحاتهم وبيان دلالة المصطلح الواحد في كل مقام يستعمل فيه، وما يصيبه من عموم أو خصوص نتيجة استعماله بدلالة أخرى، فرأوا ضرورة تنبيه الطالب الدارس لمنهج البحث إلى ما في بعض المصطلحات، من تلون مفهومي وتعدد استعمالي بدلالة مقاربة أو بعيدة عن الوضع الاصطلاحي المشهور، وهذه مسألة منهجية وموضوعية مهمة نتعلمها عند اجتراح المصطلحات الحديثة، إذ نجد في مؤلفاتنا كثيراً من المصطلحات لا نفقه معانيها، وتتعدد استعمالاتها بمعان مختلفة، فلا ندري ما المراد من دلالتها؟ وما طبيعة معناها في ذلك الموضع الذي حلت فيه؟.

فالتعدد المفهومي للمصطلح الواحد أمر واقع في أية دراسة علمية، وسبيل التخلص من الإيهام الناجم عنه هو التنبيه على المراد منه، لأن عدم التخلص من الإيهام المشار إليه قد يجلب معه متاعب فكريةً كثيرةً؛ ومن ثم دأب علماؤنا على التفسير والتوضيح لمعاني المصطلح الواحد بقدر ما أوتوا من قدرات نقدية[1].

---

(١) «مباحث المصطلح النحوي»: محمد ذنون يونس (رسالة ماجستير)، ١٩٩٦: ٢٠٠-٢٠٢.

وأول ما يستوقفنا من المصطلحات التي تعددت دلالتها في علم البحث هو مصطلح (علم الآداب) إذ أطلقه الكلنبوي على أنه مرادف لمصطلح (علم المناظرة والبحث)، وذلك في قوله: «يقول الفقير إلى رب العباد القدير: لـما كانت متون علم الآداب لـم تشتمل على تفصيل أمثلة البحث لجميع الأبواب... فاعلم أن البحث والمناظرة مدافعة الكلام ليظهر الحق، وعلم الآداب موضوع لتمييز صحيح البحث عن سقيمه، فهو علم يبحث فيه عن أحوال الأبحاث الكلية»[١]، فيظهر من خلال كلامه التساوي بين مصطلح (علم الآداب) و(علم البحث والمناظرة).

وذلك الأمر استدعى باشا زاده إلى أن يعترض على ظاهر العبارة، حيث بيّن أن استعمال مصطلح علم الآداب بهذه الدلالة غير صحيح، ولذا فسر المراد من علم الآداب بـ: «علم المناظرة، لا علم الآداب الذي هو اثنا عشر علماً أو ثلاثة عشر، بناءاً على جعل العروض منه كما في الإتقان»[٢]؛ وبذلك يكون الكلنبوي قد وضع مصطلحاً عاماً جداً بحيث يشمل علوماً متعددةً في حين أنه كان ينبغي عليه أن يضع مصطلح (علم المناظرة) المنطبق الدلالة على ما يريده من هذا التأليف.

وكان ابن القرداغي أخف وطأةً في الاعتذار عن الكلنبوي، حيث بيّن أن مصطلح (علم الآداب) يستعمل بمعنيين: أعم وأخصّ؛ فالأعم ما يشمل العلوم المارة، والأخصّ ما يستعمل مرادفاً لعلم المناظرة[٣]، والشيء الذي وقع فيه هذان الباحثان هو أنهم فسروا مصطلح (علم الآداب) فقط، والذي يظهر لنا أن (علم الآداب) هو اجتزاء لمصطلح مختصر من مصطلح هو (علم آداب البحث والمناظرة)، فعندما يقول الكلنبوي: علم الآداب، يقصد منه آداب وقواعد البحث والمناظرة، ولذا لـما عرف (البحث والمناظرة) بالمدافعة

---

(١) «آداب الكلنبوي»: ٣٥.

(٢) «شرح باشا زاده على رسالة الآداب»: ٣.

(٣) «حاشيته»: ٣١.

الكلامية، عاد فعرف (علم آدابها) لا مطلق (علم الآداب)؛ إذ المطلق ينطلق على علوم كثيرة.

ولذا كان المراد من المصطلح (علم آدابهما) وليس من استعمال المصطلح بالمعنى الأخصّ؛ إذ (علم الآداب) فقط ليس له إلا معنى واحد وهو اشتماله على العلوم الكثيرة المتقدمة؛ والمراد من (علم الآداب) هنا المقيد بالبحث والمناظرة، وقد ذكرنا سابقاً في الفصل الأول (حدود وغايات) علل تعريف البحث والمناظرة، ثم العودة إلى تعريف (علم آدابها) باعتبار جهة الوحدة العرضية والذاتية، فقولنا (علم الآداب) أو (علم البحث) أو (علم المناظرة) قائم في الحقيقة على اجتزاء من مصطلح هو (علم آداب البحث والمناظرة).

وهناك ملاحظة مهمة هي أن ليس (علم الآداب) هو المؤلف من اثني عشر أو ثلاثة عشر علماً في الحقيقة كما ظن باشا زاده، وإنما هي (الآداب) فقط أو (علوم الآداب) بجمع لفظة (علم)؛ وبذلك يظهر صحة كون المراد من (علم الآداب) الاجتزاء للمصطلح؛ كما وضح الكلنبوي ذلك من خلال تعريف البحث والمناظرة أولاً، ثم العودة إلى تعريف (علم الآداب) ثانياً، فكأنه فسر المراد من قوله (لما كانت متون علم الآداب)، فهذا العلم يسمى اصطلاحاً بـ(علم آداب البحث والمناظرة)، وقد يطلق عليه من باب الاجتزاء والاكتفاء (علم الآداب) أو (علم البحث) أو (علم المناظرة) أو (علم آداب البحث) أو (علم البحث والمناظرة) أو (علم آداب المناظرة).

واستكمالاً لهذا الدرس الاصطلاحي نتوقف على تعليق ابن القرداغي لمصطلح (المناظرة)، عندما عرف الكلنبوي البحث والمناظرة بمدافعة الكلام ليظهر الحق؛ حيث بيّن أنها تطلق (أي المناظرة) على (علم الآداب)[1]، مع أن (المناظرة) من دون سبكها بـ(علم) وجعلها مضافاً إليه، لا تطلق على (علم الآداب)؛ إذ لا يتصور أن (المناظرة) وحدها تطلق على (علم الآداب)، لأنها تدل على وقوع البحث الفعلي بين شخصين مثلاً؛

(١) «حاشيته»: ٣٢.

وذلك شيء غير (علم المناظرة) الذي يدل على قواعدية البحث، ولا يشترط كون العالم بتلك القواعد مناظراً لأحد؛ فالذي يطلق على (علم الآداب) هو (علم المناظرة) دون (المناظرة)، وسر الإطلاق هو كونهما مجتزئين من مصطلح واحد، كما تقدم تفصيل ذلك.

والحاصل مما تقدم أن (علم الآداب) ليس له إلا معنى واحد، وهو (علم آداب البحث والمناظرة)، كما أن مصطلح (المناظرة) ليس له إلا معنى واحد، وهو: مدافعة الكلام؛ ولا تطلق على العلم إلا بعد سبكه بـ(علم)، وعندئذ تبقى دلالة (المناظرة) على حالها؛ ويتكون معنى جديد بسبب الإضافة ليدل على علم بأصول مدافعة الكلام.

وقد يكون المصطلح الواحد بمعانيه المتعددة مراداً ومناسباً لحمل الكلام عليه، فلا عجب حينئذ أن يصح المراد من كلا معنييه مع الأخذ بنظر الاعتبار ثمرة دلالاته؛ وقد نبه البنجويني إلى ذلك عند تعريف (الدليل) عند المنطقيين، بأنه: «المركب من قضيتين يستلزم لذات هيئته العلم المتعلق بهما علماً بقضية أخرى»، فقد بيّن أنه: «إن جعل تعريفاً للدليل بمعنى (القياس) كما هو الظاهر، فالاستلزام بمعناه المشهور: (وهو امتناع الانفكاك)، أو للدليل المرادف لـ(الحجة) فالاستلزام بمعنى (المناسبة المصححة للانتقال)، ويؤيد الثاني جريان المناظرة في الاستقراء والتمثيل أيضاً، ويضعفه عدم صدق التعريف على الاستقراء المؤلف من قضايا كثيرة، فإنه قلّما يكون من اثنين»[١]، فإن المصطلح (الدليل) له معنيان:

- القياس
- الحجة

ويجوز حمل المصطلح على أي واحد من معنييه، لكن حمله على القياس يؤدي إلى كون المراد من (يستلزم) في التعريف: يمتنع انفكاكه، فلا يصدق على الاستقراء والتمثيل؛ لأنهما يجوز انفكاك العلم بالنتيجة عنهما؛ إذ الاستقراء والتمثيل ظنّيان؛ وإذا حمل المصطلح

---

(١) «حاشيته»: ٤١.

(الدليل) على الحجة يؤدي إلى كون المراد من (يستلزم) في التعريف: أن العلم بالمقدمات يناسب النتيجة مناسبةً مصححةً للانتقال إليها، ولكن وإنْ رجحه جريان المناظرة في الاستقراء والتمثيل كما تجري في القياس لكن يضعفه وجه آخر، وهو أن الاستقراء يتألف من قضايا كثيرة، في حين أن تعريف الدليل عند المنطقيين بالمركب من قضيتين لا يناسبه، فالمصطلح الواحد تختلف دلالته باختلاف المقام، ويجوز حمله على معنييه، ولا يلزم كون المصطلح الواحد عاماً وخاصاً!

ومن أكثر المصطلحات التي تعددت معانيها ودلالاتها في الاستعمال (المنع)، حيث بيّن ابن القرداغي أنه يطلق: «مجازاً على طلب البيان، فيعم منع النقل والدعوى وغيرهما، ويشمل البيان تصحيح النقل بنحو: إحضار الكتاب، وكذا على مطلق الدخل في مقابلة الدليل، فيشمل النقض والمعارضة»[(١)]؛ فإطلاقه على مطلق الدخل هو معنى أعم للمعنى الحقيقي للمنع، في حين أن إطلاقه على الدخل بطلب الدليل في مقابلة الدليل هو معنى أخصّ وهو المعنى الحقيقي للمنع؛ فعلى هذا إذا قيل المنع بالمعنى الأخصّ، فالمراد به: طلب الدليل على مقدمة معينة وهو المنع الحقيقي، وإذا قيل: المنع بالمعنى الأعم، فالمراد به: مطلق الدخل في مقابلة الدليل، فيشمل المنع والنقض والمعارضة الحقيقيات؛ لكونه في مقابلة الدليل.

ولأجل هذا عندما عرف الكلنبوي (السند)، بأنه: «ما يذكره المانع لغرض تقوية منعه»؛ بيّن البنجويني حقيقة المراد من (المانع) و(المتنع) في التعريف، بقوله: «من المنع بالمعنى الأخصّ، وكذا قوله (منعه)، فلا يرد أن هذا التعريف يصدق على تخلف الحكم وإقامة الدليل؛ إذ الأول إنما يذكر لتقوية منع الدليل، والثاني لتقوية منع المدلول»[(٢)].

ومن الحمل للمنع على المعنى الأعم ما ذكره ابن القرداغي عند قول الكلنبوي: «ولا تمنع المقدمة البديهية الجلية»، حيث إنه كما لا تقبل هذه المقدمة المنع لا تقبل النقض

---

(١) «حاشيته»: ٥٥

(٢) حاشيته: ٦٢.

والمعارضة، ومن ثم أراد ابن القرداغي حمل (المنع) على المعنى الأعم[١]، وهو مطلق الدخل في مقابلة الدليل، ولكن منعه من ذلك عدم مناسبة المقام؛ لأن المقام مختص بالمنع الحقيقي فحمله على مطلق الاعتراض والدخل غير مناسب.

ومن ذلك الحمل على المعنى الأعم أيضاً، تعليقة البنجويني على قول الكلنبوي: «وإن ناقض التعريف مستدل وموجهه مانع»، حيث رأى أن الأشمل أن يقول: سائل، أو أن المراد بالمنع المعنى الأعم؛ فـإما أن يأتي بعبارة صريحة دالة على الشمول وهي (سائل)، وإما أن تبقى نفس العبارة ويكون المراد منها (المعنى الأعم)، لكن ذلك الإبقاء يحتاج إلى بيان المراد بخلاف العبارة الصريحة، والسر في ذلك التقسيم والشمول أن للموجه الحق في أن ينقض ويعارض ناقض التعريف، وإن كان الأغلب (المنع)؛ لأن ناقض التعريف مبطل وقد أقـام الدليل على إبطاله؛ فكما يجوز توجه المنع الحقيقي إزاء النقض المجازي يجوز توجه النقض والمعارضة الحقيقيين، فالاقتصار على المنع بالمعنى الأخصّ إخلال بحق موجه التعريف، ولذا رأى الإبدال بـ(سائل)، أو الحمل على (المنع) بالمعنى الأعم الشامل للنقض والمعارضة أيضاً.

ولا نريد الاستزادة في هذا الدرس الاصطلاحي وإن كان أمراً مهماً وبالغ الخطورة، حتى لا نخرج عن حـقيقة بحثنا هذا، ومع دعوتنا المستمرة لجميع طلبة الدراسات العليا بضرورة الاطلاع على محتويات هذا الدرس لأهميته في بحوثهم ودراساتهم، ولأجل عدم التفريط قد قمت بإحصاء لاختلاف دلالة المصطلح الواحد باختلاف المـقام في «آداب الكلنبوي» بحاشيتيه: للفاضلين عبد الرحمن البنجويني وابن القرداغي:

ت	المصطلح	الصفحة	المصدر
١	علم الآداب	٣١	ابن القرداغي
٢	المناظرة	٣٢	ابن القرداغي

(١) حاشيته: ٦٦.

ت	المصطلح	الصفحة	المصدر
٣	الدليل	٤١	البنجويني ـ ابن القرداغي
٤	مادة القياس	٤٣	البنجويني
٥	التوقف	٤٨	ابن القرداغي
٦	الصغرى	٤٩	ابن القرداغي
٧	الصحة	٤٩	البنجويني
٨	المنع	٥٥	ابن القرداغي
٩	المنع	٦٢	البنجويني
١٠	السند المساوي	٦٢	البنجويني ـ ابن القرداغي
١١	المنع	٦٦	ابن القرداغي
١٢	المادة	٦٨	البنجويني
١٣	ارتفاع النقيضين	٦٨	ابن القرداغي
١٤	المادة	٧٣	ابن القرداغي
١٥	الهيئة، الشكل	٧٣	ابن القرداغي
١٦	تحرير المراد	٧٧-٧٨	ابن القرداغي
١٧	المعلل والمدعي	٨٠	ابن القرداغي
١٨	الدليل	٨٢	البنجويني
١٩	السند المساوي	٨٥	ابن القرداغي
٢٠	تحرير المراد	٨٦	البنجويني ـ ابن القرداغي
٢١	الدعوى	٨٦	ابن القرداغي
٢٢	تحرير المراد	٨٧	ابن القرداغي

ت	المصطلح	الصفحة	المصدر
٢٣	تحرير المراد	٨٨	البنجويني
٢٤	التعمير والتغيير	٨٨	ابن القرداغي
٢٥	الإبطال	٩٩	البنجويني ـ ابن القرداغي
٢٦	المنع	١٠١	البنجويني ـ ابن القرداغي
٢٧	الناقض ـ المعترض	١٠١	ابن القرداغي
٢٨	تحرير المراد	١١٥	البنجويني
٢٩	تحرير المراد	١١٩	البنجويني

* * *

المبحث الثاني
الفهرس الإحصائي لمصطلحات ومفاهيم علم البحث
(مرتب حسب الحروف الأبجدية)

لقد رأيت من الضرورة بمكان ونحن نعرف بعلم آداب البحث العلمي الإسلامي، أن نعقد فهرساً إحصائياً لمصطلحات هذا العلم ومفاهيمه، مأخوذة من نصوصه وطرق استعمال المصطلح فيه وتنوع دلالاته، دون الاعتماد على معجم اصطلاحي جاهز، حتى نعمل على نشرها ويزداد الوعي بدلالتها، ونكون على بصيرة في الوقوف على المراد مما يستعمله الدارسون في بحوثهم ودراساتهم؛ ونكون بذلك قد حققنا اقتراباً من العلم ومصطلحاته، وأدركنا قيمة الدلالة الاصطلاحية التي يجب التمسك بها في إنشاء البحث وكتابة الدراسة، فنبتعد عن العبارة الطويلة اكتفاءاً بالمصطلح المكثف، وننأى عن اللفظة العامة بالمصطلح الخاص بالظاهرة، ونأمن من الوقوع في غوائل اللفظة المموهة المباينة لموضوع الدرس وعنوان البحث، فإننا نجد في بحوثنا ومناقشاتها ألفاظاً نقديةً مطولةً يمكن الاستغناء عنها بمصطلح من مصطلحات علم آداب البحث والمناظرة.

كما لمحنا استعمالاً لمصطلح عام يدل على الموضوع بعمومه، مع أن هناك مصطلحاً خاصاً منطبقاً على الظاهرة التي يتم الحديث عنها؛ حيث يقول المناقش: هذا التعريف فاسد، مع أن كلمة (فاسد) تحتمل أنه (التعريف) غير جامع أو غير مانع، أو فيه دور أو فيه تسلسل، أو فيه إحالة على مجهول... إلى آخره من أنواع الفسادات الكثيرة، ولو انتبه هذا المناقش إلى مصطلحات علم البحث لكان في منجى من الوقوع في هذا الإطلاق

العام البعيد عن التحديد والتدقيق، الذي هو سمة البحث العلمي الرصين وعلامة المناقشة العلمية المتينة.

ومن أجل ذلك كله أردنا الوقوف على مصطلحات هذا العلم ومفاهيمه، بشكل يعطي القارئ تصوراً دقيقاً لهذا العلم ودقته وقيمته المعيارية؛ ولكن هناك مصطلحات استعملت في هذا العلم هي تابعة في حقيقتها لعلم آخر، ولا فرق بين اصطلاح علم البحث باصطلاح جديد، وهناك مصطلحات لها مفهوم في علم آخر لكن استعملت في علم البحث باصطلاح جديد؛ فكان موقفنا من الحالة الأولى أننا رمزنا برمز (+) لها، حتى يعلم أن لها مرجعيةً لعلم آخر وبذات الدلالة، في حين رمزنا برمز (ـ) للحالة الثانية، ليكون القارئ عارفاً بأن هذا المصطلح وأن بحث مفهومه في علم آخر، إلا أنه في علم البحث قد اكتسب مفهوماً اصطلاحياً جديداً، وأما المصطلحات الخاصة بهذا العلم ولم تعرّف في حقل معرفي آخر، فقد تركناها من دون رمز لها.

المصطلح: مفهومه ومصادر تعريفه:

الآداب: وهو اجتزاء من (علم آداب البحث والمناظرة)، وهو علم موضوع لتمييز صحيح البحث عن سقيمه؛ فهو يبحث فيه عن أحوال الأبحاث الكلية من حيث إنها موجهة مقبولة أو غير موجهة مقبولة، وسمي أيضاً: علم صناعة التوجيه.

وقال المولى أبو الخير في «مفتاح السعادة»: هو علم يبحث فيه عن كيفية إيراد الكلام بين المناظرين، وموضوعه الأدلة من حيث إنها يثبت بها المدعى على الغير، ومبادئه أمور بيّنة بنفسها، والغرض منه تحصيل ملكة طرق المناظرة؛ لئلا يقع الخبط في البحث فيتضح الصواب، وقد صنّفه السكاكي في العلوم الباحثة عما في الأذهان من المعقولات الثانية، كعلم المنطق وعلم الجدل وعلم الخلاف، وسمّاه «علم آداب الدرس»، ومع ذلك ذكره فرعاً من فروع علم أصول الفقه؛ لأنه علم شرعي، وفائدته كثيرة في الأحكام العلمية والعملية، من جهة الإلزام على الخصم والمخالفين ودفع شكوكهم. «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ٣٣-٣٤؛ باشا زاده: ٦، «أبجد العلوم» ـ القنوجي: ٢٥٥.

الأبحاث الكلية: وهي موضوع علم الآداب الصادق بالمنع والنقض والمعارضة، وهي الموضوعات الذكرية للمسائل، التي هي الأنواع الكلية للبحث المطلق. «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ٣٣-٣٤؛ «حاشية البنجويني»: ٣٤.

الإبطال: إقامة الدليل على شيء بحيث ينتج بطلانه، ويستعمل مع النقض والمعارضة الحقيقيين، إلا أنه يستعمل مع التعريف والتقسيم بمعنى (النقض الشبيهي)؛ لتوجهه إزاء دعوى غير مدللة، وقد يستعمل (الإبطال) بأسلوب التجريد، فيكون معناه: الحكم بالبطلان، وذلك عندما يكون الإبطال بلا دليل، لأخذ الدليل في الإبطال كالإثبات عرفاً، ومنه ما يكون موجهاً مقبولاً كإبطال السند المساوي أو الأعم منه، وغير موجه كإبطال الأخصّ مطلقا أو الأعم من وجه. «حاشية ابن القرداغي»: ٦٧، ١٢٠؛ «حاشية البنجويني»: ٣٥، ٩٩؛ «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ٦٤ـ٦٥.

(+) **اجتماع الضدين**: وهما الأمران اللذان لا يمكن اجتماعهما في الوجود، ولكن يمكن ارتفاعهما كالقيام والقعود والحركة والسكون، فإنهما لا يجتمعان في شيء واحد، ولكن يمكن خلو الشيء عنهما، وعلى هذا فهو صورة من صور الفساد التي يتم الاعتراض عليها في كلام الخصم إياها. «حاشية البنجويني على آداب البحث»: ٦٩.

(+) **اجتماع وارتفاع النقيضين**: وهما الأمران اللذان يمتنع اجتماعهما وارتفاعهما معاً، كالزوجية والفردية والإنسانية واللا إنسانية؛ فإنهما لا يجتمعان في شيء واحد ولا يمكن خلو الشيء عنهما. وهو صورة من صور الفساد التي يتم الاعتراض عليها إن تضمنها كلام الخصم. «حاشية البنجويني على آداب البحث»: ٦٩.

(+) **الاستدلال**: قيل هو الاستدلال بالمعلول على العلة، كالاستدلال على تغير العالم وتنوعه بحدوثه، وقيل الاستدلال هو إقامة الدليل على صحة الدعوى فهو كالتعليل، أي الاستدلال بالعلة على المعلول. «حاشية ابن القرداغي»: ٨٠-١٠١.

(+) **الاستلزام**: كون الشيء مقتضياً للآخر، ويأتي الاستلزام في تعريف الدليل

بمعنى امتناع الانفكاك بيـن الشيئين وبمعنى المناسبة المصححة للانتقال، كما أن طبيعة الاستلزام تتلون حسب الاتجاه المذهبي، ولذا فاللزوم عادي عند الأشاعرة وتوليدي عند المعتزلة وعقلي عند الإمام الرازي وإعدادي عند الحكماء، وإذا كان اللازم من الدليل عين الدعوى أو ما يساويـها أو أخصّ منها فالتقريب تام وإلا فلا، كما أن الاستلزام يطلق على الاستلزام البيّن كما في الشكل الأول أو غير البيّن كما في الأشكال الباقية، فإنها تحتاج إلى الواسطة من العكس، ويخرج بقيد الاستلزام في تعريف الدليل المنطقي التمثيل والاستقراء الناقص؛ إذ لا استلزام فيهما. «حاشية البنجويني»: ٤١، ٥١، «آداب البحث»: **٤٣-٤٧**.

(+) **استلزام الفساد**: وهو صورة من صور إبطال دعوى الخصم؛ ببيان أنه مستلزم الفساد، كالدور والتسلسل واجتماع النقيضين ومصادمة البديهة، أو تعريفه بأنه مستلزم للإحالة على المجهول أو تعريف الشيء بنفسه، أو التقسيم بأنه يجوز العقل فيه قسماً آخر أو تـتصادق أقـسامه باعتبار واحد... إلخ، ويطلق حينـئذ على ما يـقابل (الجـريان). «آداب البحث»، الكلنبوي: ٦٨ـ٧٠، ١٠٠ـ١٠٢، «حاشية البنجويني»: **١١٥-١١٦**.

الإفحام: وهو عجز المعلل بظهور فساد دليله أو مقدمة من مقدماته، حيث يعجز عن تصحيحه، وتسمية العجز إفحاماً من تسمية الأثر (العجز) باسم التأثير (الإفحام)، وقال القطب الكيلاني: والصواب فإسكات السائل المعلل هو الإفحام، وهو أنسب من جهة اللغة؛ إذ يقال: أفحمه إذا أسكته فـي خصومة أو غيرها، وما قالـه الكلنبوي أنسب من جـهة الاصطلاح، لأن مرادهم عجز المعلل عن إثبات المدعى، فـالعجز هو الإفحام دون الإسكات. «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ٨١؛ «حاشية ابن الـقرداغي»: ٨١؛ «رسالة باشا زاده»: ٦٠.

الإلزام: وهو عجز السائل بانتهاء دليل المعلل إلى مقدمة فأكثر، بديهية جلية أو مسلمة عـنده فيضطر إلى القبول، وتسمية العجز إلـزاماً من تسمية الأثر (العجز) باسم التأثير (الإلزام). «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ٨١؛ «حاشية ابن القرداغي»: ٨١؛ «حاشية البنجويني»: ٨١.

(+) **الأمارة**: وهي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود الـمدلول، وتسمى دليلاً إقناعيا في مقابلة الدليل البرهاني. «آداب السمرقندي»: ١٢٥، «حاشية البنجويني»: ٦٦.

(+) **الإمكان الخاص**: وهو سلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم، كالإنسان إذ ليس في وجوده ضرورة وإلا لـم ينعدم أصلاً، ولا في عدمه ضرورة وإلا لـم يوجد أصلاً، وهذا المفهوم معتبر في تعريف (الدليل) عند الأصوليـين، وفي نوعية الاستلزام للمطلوب حسب التوجه المذهبي. «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ٣٨، «حاشية البنجويني»: ٣٨.

(+) **الإمكان العام**: وهو سلب الضرورة عن أحد الطرفين؛ فـإن كان سلباً لها عن طرف العدم فهو إمكان عام مقيد بجانب الوجود، وهذا الوجود أعم من أن يكون واجباً كوجود واجب الوجود أو مـمكناً كوجود الإنسان الموجود؛ وإن كان سلباً للضرورة عن طرف الوجود فهو إمكان عام مقيد بجانب العدم، وهذا العدم أعم من أن يكون واجباً كعدم شريك الباريء، ومن أن يكون ممكناً كعدم الإنسان غير الموجود. «آداب الكلنبوي»: ٣٨؛ «حاشية البنجويني»: ٣٨.

(+) **الأمور الاعتبارية**: وهي الأمور التي يعتبـرها العقل ولا وجود لها خارجاً، قال السيد الشريف في حاشية التجريد: الثابت في الذهن قد يكون ثابتاً في حد نفسه مطابقا للواقع ويسمى اعتبارياً حـقيقياً، وقد لا يكون كذلك ويسمى اعتبارياً فرضياً، وقد اهتم به علمـاء الآداب لدفع الاعتراض على التعريف للمفاهيم الاعتبارية المتوجهة من المـانع. «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ١٠٥، «حاشية البنجويني»: ١٠٥ـ١٠٦، «حاشية العطار على شرح مقولات السجاعي»: ١٢.

الانتقال: منصب من مناصب المعلل إزاء المـنع الحـقيقي، ومنه ما يكون موجهاً مقبولاً كإبطال السند المساوي مطلـقاً أو الأعم من وجه، أو **المجازي** حيث ينتقل المـعلل وهو يدافع عن دعواه من دليله الأول إلى دليل آخر، لكن بشرط عدم العجز عن إتمام الدليل الأول؛ كما انتقل إبراهيم عليه السلام من غير عجز منه عن دليل الإحياء والإماتـة إلى دليل إتيان الشمس من المشرق إلى المغرب، وذهب البنجويني إلى أنه لا دليل على هذا

الاشتراط. لأن كلام الجلبي في «حاشية المواقف» صريح في عدم الاشتراط.

ونقل ابن القرداغي عن عبد الحكيم السيالكوتي تسمية الانتقال بـ(تغيير الدليل) وترك تلك المقدمة؛ ورجح أن الانتقال غير جائز لإيـهامه أن الدليل الأول كان ساقطاً، وهو صريح كلام عبد الحكيم، حيث قال: وهذا تغيـير للدليل الأول لا انتقال، ووضح ابن القرداغي أن الانتقال كما يجوز في مقابلة المـنع يجوز في مـقابلة النـقض والمعارضة، فلا وجه لتخصيص هذا المنصب بمقابلـة المـنع. «آداب البحث» الكلنبوي: ٧٨-٧٩، «حاشية ابن القرداغي»: ٧٨.

انقلابات المناصب: أي تسمية (السائل) معللاً وتسمية (المعلل) (سائلاً)، وتقع هذه الانـقلابات بأن يأتـي المعلل الأول عند صيرورتـه سـائلاً بالنـقض الإجمالـي والمعارضة التحقيقية وهو (الانقلاب الثاني)، كما يقع الانقلاب الأول إذا أتى السائل بالنقض الإجمالي والمعارضة التحقيقية، وقس عليها الانقلاب الثالث وما بعده، بخلاف ما إذا أتى المعلل الأول بالمنع فلا يقع الانقلاب الثاني كما لا يقع الانقلاب الأول أيضاً. «حاشية البنجويني»: ٨١.

البحث: مدافعة الكلام ليظهر الحق، فهو صادق بالمنع والنقض والمعارضة وهو مرادف للمناظرة، وهو اجتزاء من علم آداب البحث والمناظرة، فهو مرادف له في دلالته. «آداب الكلنبوي»: ٣٢؛ «حاشية البنجويني»: ٣١.

البطلان: وهو الحـاصل من (الإبطال) للدعوى بالدليل ويرادفـه (الفساد)، ولذا عبر الكلنبوي تارةً بالبطلان وأخرى بالفساد؛ للإيمـاء إلى اتحـادهما في علم البحث، كمـا أنهما متحدان على القول الأصح عند الأصوليـين كمـا في اللب. «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ١٢٢، «حاشية ابن القرداغي»: ١٢٢-١٢٣.

تحرير المراد: وظيفة من وظائف التوجيه التي يتبعها المعلل عند الدفاع عن كلامه، وهو إخراج اللفظ من حيز الإشكال إلى حيز التجلي، أي بيان المراد الذي يساعده اللفظ ولو غير متبادر، فيدخل فيه نحو: تخصيص العام وتقييد المطلق، ويقع في فصل الدعوى

كحق من حقوق المعلل في جواب منع السائل الحقيقي أو المجازي، وذلك إن كان المنع لعدم فهم المدعى أو المقدمة الممنوعتين، كما يرد أيضاً في جواب (منع التقريب)، فيثبت المعلل (التقريب) بأن يحرر كلاً من الكبرى والدعوى أي (النتيجة) في الدليل المنتقل إليه، ولكن هذا التحرير الأخير يكون مقبولاً ومسموعاً إذا صدر من المدعي نفسه، وإن كان في التحرير الحمل على المجاز بلا قرينة، أما إذا صدر من غير المدعي فلا بدّ من قرينة معينة دالة على المراد حتى يكون مقبولاً مسموعاً.

ولذا نجد المحشين الذين يكتبون تعاليق على نصوص الشراح يعتمدون على القرائن، لتحرير المراد من نصوصهم، كما يقع هذا الجواب لصاحب التعريف حيث يمنع عدم الجمع أو المنع بتحرير المعرف أو أجزاء التعريف مع قرينة تدل على المراد، أو تحرير مادة النقض نفسها، كما أنه يقع لصاحب التقسيم حيث يمنع كون القسم من المقسم أو عدم كونه من المقسم، مستنداً بتحرير المقسم، وأن يمنع دخوله في الأقسام أو عدم دخوله مستنداً بتحرير الأقسام، وأن يمنع تجويز العقل قسماً آخر والتصادق مستنداً بتحرير الأقسام فيهما أيضاً، وحاصل صور التحرير هي: تحرير المدعى، وتحرير النتيجة، وتحرير المقدمة الممنوعة، وتحرير المعرف، وتحرير التعريف، وتحرير مادة النقض، وتحرير المقسم، وتحرير الأقسام. «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ١١٨؛ «حاشية البنجويني»: ٧٧-٨٦؛ «حاشية ابن القرداغي»: ٧٧، ١٠١.

(+) **تحقق الأخصّ من دون الأعم**: صورة من صور الفساد التي يتم الاعتراض عليها بأسلوب النقض؛ لتضمن كلام الخصم إياها، وذلك لأن الدليل المستلزم لتحقق الأخصّ (كالإنسان) من دون تحقق الأعم (كالحيوان) فاسد. «حاشية البنجويني»: ٦٩.

(+) **تحقق الملزوم بدون اللازم**: صورة من صور الفساد التي يتم الاعتراض عليها بأسلوب النقض؛ لتضمن كلام الخصم إياها، وذلك لأن الدليل المستلزم لتحقق الملزوم (كالمفيد) من دون تحقق اللازم (كالتركيب) فاسد. «حاشية البنجويني»: ٦٩.

التخلف: انتفاء الحكم في الواقع مع اقتضاء الدليل إياه، فعلم أن شهادة التخلف

على بطلان الدليل من قبيل الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم، وهو واقع بعد بيان جريان الدليل في مادة النقض، وهو من الوظائف الموجهة للسائل الناقض إزاء الدعوى المدللة؛ لأنه إبطال بالبيان، ولا يمكن تصور وقوعه مع الدعوى غير المدللة.

ولذا لم يتعرض الكلنبوي للإبطال لها ببيان التخلف؛ لعدم إمكانه لعدم ذكر الدليل، وبيان التخلف في الدليل صادق بتخلف العكس وتخلف الطرد، ويجيب المانع حينئذ بمنع التخلف، وهو واقع بالإضافة إلى الدعوى في التعريف أيضاً، حيث يبطل الناقض التعريف، بجريان المعرف في فرد مع تخلف التعريف عنه أو بالعكس، كما يجري في التقسيم بأن يبطل الناقض التقسيم بجريان واحد من المقسم والأقسام في قسم مع تخلف الآخر عنه، ويجابان بمنع التخلف فيهما. «شرح باشا زاده»: ٤٢، «حاشية البنجويني»: ٥٧، ١١٦؛ «حاشية ابن القرداغي»: ٩٩.

تخلف الطرد: وهو عبارة عن جريان الدليل في مادة غير متصفة بحكم المدعى (عدم المانعية)، أو جريان التعريف في مادة مع تخلف المعرف عنه، أو جريان أحد الأقسام في مادة مع تخلف المقسم عنها. «حاشية البنجويني»: ٦٧-٦٨، ٩٩، ١١٧.

تخلف العكس: وهو عبارة عن عدم جريان الدليل في مادة أخرى تتصف بحكم المدعى (عدم الجامعية)، أو عدم جريان التعريف في مادة مع صدق المعرف عليها، أو عدم جريان أحد الأقسام في مادة مع دخولها في المقسم. «حاشية البنجويني»: ٦٧-٦٨، ٩٩، ١١٧.

(+) **الترجيح بلا مرجح**: صورة من صور الفساد التي يتم الاعتراض عليها بالنقض؛ لتضمن كلام الخصم إياها، فيبطل الدليل باستلزامه الترجيح بلا مرجح. «حاشية البنجويني»: ٦٩.

(+) **التسلسل**: وهو عبارة عن ترتب أمور غير متناهية، وهو في جانب العلل باطل بالاتفاق، وفي المعلولات بأن لا تقف عند حد بل يكون بعد كل معلول معلول آخر، وفيه خلاف بين المتكلمين والحكماء، والمتكلمون يبطلونه ببرهان التطبيق، ويعتمده الناقض للدعوى المدللة وغير المدللة، وللتعريف بأنهما مستلزمان للتسلسل وهو فاسد، ودفعه

يكون بمنع الاستلزام المذكور أو بمنع فساد التسلسل؛ بالاستناد إلى أن التسلسل في الأمور الاعتبارية غير محال. «باشا زاده»: ٢٦؛ «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ٥٧، ٦٨، ٩١، ١٠٠، ١٠٢.

تصحيح النقل: وهو بيان صدق نسبة ما نسب إلى المنقول عنه، أي إثبات صحة النقل لا صحة المنقول ببيان صدق النقل. «الآداب الشريفية»: ١٣٢، «حاشية البنجويني»: ٥٤.

(ـ) **التعارض**: كون الدليلين متساويين قوةً وضعفاً، وحكمه المساقطة والتوقف عن الترجيح؛ وهو المسمى عند الأصوليين بالمعارضة بلا ترجيح؛ وقد استعاره علماء البحث لبيان قسم من (المعارضة)، وهو ما يكون الغرض فيه التساقط، ولذا اشترط الكلنبوي في هذا القسم مساواة الدليلين قوةً وضعفاً، حتى يتحقق التعارض والتساقط، لأنه لو كان أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً لم يتعارضا أصلاً، لكن يعارض القويُّ الضعيفَ ويسقطه. «آداب الكلنبوي»: ٧٢ـ٧٣؛ «حاشية ابن القرداغي»: ٧٣، «شرح باشا زاده»: ٤٩.

(+) **التعريف**: تصوير محض في الذهن، فلا يتعلق به منع ولا نقض ولا معارضة إلا باعتبار شرائطه، وهو أنواع:

ـ التعريف اللفظي: وهو بيان معنى لفظ مبهم بلفظ أوضح منه، كقولهم الغضنفر: أسد، أي ما وضع له الأول هو ما وضع له الثاني، وهو من المطالب التصورية عند التفتازاني، ويجوز بالأعم عنده، وقيل يجوز بالأخصّ أيضاً، وعند المحقق الشريف الجرجاني هو من المطالب التصديقية، وعلى هذا يجري في التعريف اللفظي ما يجري في الدعاوى غير المدللة، كأن يقال: لا نسلم أنه موضوع له، مستنداً بالنقل أو الاستعمال، وكذا النقض والمعارضة، وقال عبد الله الصاروخي: وإذا جئتم بتعريف اللفظ وتعريف التنبيه للمعانِ، ويجري فيهما ما في الدعاوى على قول الشريف المستبان. «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ٩٨، «شرح باشا زاده»: ٧٧-٧٨.

ـ التعريف التنبيهي: وهو ما يقصد به إحضار صورة مخزونة، فهو من المطالب التصورية اتفاقاً. «شرح باشا زاده»: ٧٨.

ـ التعريف المعنوي: وهو ما يقصد به تحصيل صورة جديدة، في ذهن من له التعريف مخاطباً أو غيره بدون سبق حقيقةً أو حكماً، فهو أعم مطلقاً من التعريف التنبيهي. وينقسم التعريف المعنوي إلى:

١ ـ التعريف الحقيقي: وهو ما قصد به تحصيل صورة غير حاصلة في الذهن كنهاً، لذي الصورة المعلوم وجوده في الخارج أو وجهاً له، كتعريف الإنسان حداً أو رسماً. «باشا زاده»: ٧٨.

٢ـ التعريف الاسمي: وهو ما قصد به تحصيل صورة غير حاصلة في الذهن كنهاً، لغير حقيقة معلومة الوجود في الخارج أو وجهاً له، كتعريف العنقاء حداً أو رسماً. «باشا زاده»: ٧٨.

والتعريف المعنوي بقسميه من المطالب التصورية اتفاقاً، وكل من التعريف الحقيقي والاسمي ينقسم إلى:

ـ الحد: وهو التعريف بمجرد الذاتيات، وهو إما تام أو ناقص.

ـ الرسم: وهو التعريف بالذاتيات والعرضيات معاً، وهو إما تام أو ناقص.

(+) **التعليل**: وهو تبيين علة الشيء، والعلة هي الأمر الخارج المؤثر في الوجود التي يتوقف عليها وجود الشيء، أو هي: ما يحتاج إليه الشيء في ماهيته أو في وجوده، وجميعه يسمى علةً تامةً، وعلاقة التعليل تبدو ظاهرةً في النقض والمعارضة؛ لأنهما في الحقيقة إبطال الدليل أو المدلول، وهو يستدعي وجود الاستدلال والتعليل؛ لأن الإبطال دعوى فلا بدّ له من بيّنة، وهذه البيّنة هي الدليل أو العلة. «آداب السمرقندي»: ١٢٥؛ «آداب السيد الشريف»: ١٣٣، «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ٨٠.

التعمير: هو الإصلاح للدليل من المعلل، ولا يستلزم ذلك الانتقال إلى دليل آخر؛ ولذا فرق ابن القرداغي بين التعمير والانتقال، بأن أوسطي الدليلين إن تباينا أو كان بينهما عموم من وجه فالثاني منتقل إليه، وإلا فالثاني تعمير الأول أو تغيير له عرفاً، فعلى هذا يقع

التعمير من خلال تحرير المراد من الحد الأوسط بالتعميم والتخصيص المطلقين، وهذا ما وقع في مثال الكلنبوي من فصل الدعوى. «حاشية ابن القرداغي»: ٨٨، «آداب البحث»: ٨٦-٨٨.

التغيير: يطلق عرفاً على (التعمير)، إلا أنه تسمية مرادفة لما يسميه الكلنبوي بالانتقال من دليل إلى دليل آخر، عند جواب المعلل على المنع الحقيقي أو المجازي، فهو منصب من مناصب المعلل إزاء المنع، كما قال عبد الحكيم: إن دفع المنع بإثبات المقدمة الممنوعة بالدليل أو بدعوى بداهتها وإزالة خفائها أو بتغيير الدليل وترك تلك المقدمة، ولكن عبد الحكيم لا يرضى تسمية المناظرة الدائرة بين إبراهيم عليه السلام والنمرود بالانتقال؛ لأنه يراه غير جائز؛ لإيهامه أن الدليل الأول كان ساقطاً، على أنه يجب على المدعي جواب شبهة السائل حين عدم العجز لإزالة التلبيس وإظهار الصواب، ولذا سماها تغييراً للدليل لا انتقالاً. «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ٧٨، «حاشية ابن القرداغي»: ٧٨.

التقريب: وهو سوق الدليل على وجه يستلزم العلمُ به العلمَ بالمطلوب، وهو إما تام إذا كان ما يستلزمه الدليل عين الدعوى أو ما يساويها أو أخصّ منها، أو غير تام وذلك إذا كان اللازم من الدليل أعم من الدعوى مطلقاً أو من وجه، ويتوجه للتقريب المنع الحقيقي، ويجاب عنه بتحرير المراد. «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ٥٠-٥٢، ٦٠، ٨٦.

(+) **التقسيم**: تصوير محض في الذهن، ولا يتعلق به منع ولا نقض ولا معارضة إلا باعتبار شرائط صحته، وقيل هو: ضم قيود إلى المقسم لتحصيل أقسام بعدد تلك القيود، وينقسم إلى:

ـ تقسيم الكلي إلى جزئياته: وهو ضم قيدين أو أكثر إلى عام؛ ليصير ذلك العام بانضمام كل قيد قسماً مبايناً للقسم الآخر أو غير مباين له، باعتبار تنافي القيود أو تخالفها.

ـ تقسيم الكل إلى أجزائه: هو التفصيل والتحليل للكل إلى أجزاء، حيث يكون كل جزء قسماً.

ـ التقسيم العقلي: وهو الذي يحكم العقل بمجرد تصور أقسامه بانحصار المقسم فيها، كتقسيم المفهوم إلى: الموجود والمعدوم.

ـ التقسيم الاستقرائي: وهو الذي لا يحكم العقل بمجرد تصور أقسامه بالانحصار، كتقسيم السند إلى: المساوي والأعم والأخصّ والأعم من وجه.

ـ التقسيم القطعي: وهو التقسيم الذي يكون الجزم بالانحصار فيه حاصلاً عن دليل آخر يدل على امتناع قسم آخر.

ـ التقسيم الجعلي: وهو التقسيم الذي يكون الجزم بالانحصار فيه حاصلاً من ملاحظة تمايز وتخالف اعتبرهما القاسم.

ـ التقسيم الحقيقي: وهو الذي لم تتصادق أقسامه في شيء واحد ولو باعتبارات وحيثيات مختلفة، وقيل: هو ضم قيود متباينة إلى مفهوم كلي يحصل بانضمام كل قيد قسم مباين.

ـ التقسيم الاعتباري: وهو الذي تتصادق أقسامه في شيء واحد باعتبارات مختلفة، وقيل هو: ضم قيود متخالفة إلى مفهوم كلي يحصل بانضمام كل قيد قسم مخالف.

ـ التقسيم المتصادق الأقسام باعتبار واحد: وهو التقسيم الذي يكون بين قسميه عموم مطلق أو من وجه أو مساواة، وهو تقسيم فاسد لوجود التداخل بين أقسامه. «شرح أبي الليث السمرقندي على العضدية»: ٥٨؛ «آداب الكلنبوي»: ١٠٧-١١٠؛ «حاشية البنجويني»: ١٠٨-١٠٩.

(+) **التنبيه**: وهو الدليل المذكور لإزالة خفاء البديهي، ويتوجه المنع والنقض والمعارضة بإزائه كما يتوجه بإزاء الدليل. «ابن القرداغي»: ٥٧-٥٩؛ «حاشية البنجويني»: ١٠٧؛ «الآداب الشريفية»: ١٣٣.

التنوير: وهو المذكور توضيحاً لسند المنع، ويلزمه تقوية المنع. «ابن القرداغي»: ٦٢.

التوجيه: جعل المناظر كلامه مقابلاً لكلام خصمه ودافعاً له. «باشا زاده»: ٦.

(+) **التوليد**: وهو أن يوجب فعل لفاعله فعلاً آخر كحركة اليد المولدة لحركة المفتاح، وقالت به المعتزلة؛ لأن بعض الممكنات مستندة إلى الله تعالى بالواسطة لا بالابتداء. «الجدل»: بحث ـ الكلنبوي: ٤٥-٤٦، «حاشية البنجويني»: ٤٥.

(+) **الجامع**: وهو صفة التعريف والتقسيم والعلة في الدعوى، الذي يشمل جميع ما يصدق عليه المعرف أو المقسم أو المدعى، وهو لازم لقول المناطقة، بأنه: كلما صدق عليه المعرف (بالفتح) صدق المعرف بالكسر، وهو معنى الانعكاس، أي: إذا انتفى الحد انتفى المحدود، ويلزمه أن يكون جامعاً لأفراد الماهية المعرفة كما في شرح الشمسية، ويعترض على التعريف والتقسيم بعدم الجامعية وسماه الكلنبوي في التقسيم (غير حاصر)، ويجاب عنه بالمنع مستنداً بتحرير المراد، إلا أن بعض المحققين قالوا: إن الجامعية ليست شرطاً في مطلق المعرف، فإنهم قالوا: المقصود من التعريف التصوير، سواء كان بوجه أو مساو أو أعم أو أخصّ، إلا أنهم اشترطوا ذلك في المعرف التام (الحد). «باشا زاده»: ٧٨، «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ١٠٠-١٠١.

الجدل: مدافعة الكلام لحفظ أي وضع كان وهدم أي وضع كان، وليس الغرض منه ظهور الحق كما في (البحث والمناظرة). «باشا زاده»: ٥.

الجريان: اقتضاء الدليل حكماً في مادة مخصوصة، وبهذا التعريف فهو مختص بالنقض الحقيقي، أما في التعريف والتقسيم فهو أن التعريف أو المعرَّف والتقسيم أو المقسَّم صادق على مادة كذا أو غير صادق، ولا يرد إلا مصحوباً ببيان التخلف، وقد وضح البنجويني حقيقته من خلال الإشارة إلى القياس المنطقي فيه، فالجريان في التعريف والتقسيم هو صغرى قياس الشكل الثالث، في حين أن التخلف كبراه. «باشا زاده»: ٤٢، ٨١-٨٢؛ «حاشية البنجويني على آداب البحث»: ١٠٠.

(+) **الحقائق الخارجية**: وهي الأشياء الموجودة بالوجود الخارجي، بمعنى تحققها فيه وكونها في الخارج، ويرد الاعتراض بالمنع على تعريفاتها، بأن يقال: لا نسلم أنه حدّ أو جنس أو فصل أو رسم... إلخ، ودفع ذلك صعب جداً فيها. «حاشية البنجويني»: ١٠٦.

(+) **الحق**: هو النسبة التي طابقها الواقع حملية أو اتصالية أو انفصالية، أما النسبة التي تطابق الواقع فهي الصدق، والفرق بينهما اعتباري. «حاشية البنجويني»: ٣٣، «حاشية ابن القرداغي»: ٣٣.

الحل: وهو المنع مع تعيين موضع الغلط، وبيان أن الدعوى مبنية على اشتباه أمر بآخر، والمقصود به بالذات بيان الغلط وذكر منشئه وبالتبع طلب الدليل، ويظهر الحل عندما يكون المنع مستنداً بعبارة: إنما يلزم هذا لو كان كذا وهو ممنوع. «باشا زاده»: ٣٩، «حاشية ابن القرداغي»: ٦٠.

الدخل: هو الاعتراض مطلقاً، فيشمل المنع والنقض والمعارضة؛ ولذا يحتاج وروده إلى تخصيص بمعونة المقام، كما فعل باشا زاده عندما خصص (الدخل) في الدليل بأنه مشتمل على مقدمة مستدركة، أو أنه محتاج إلى مقدمة أخرى ونحوهما، وجعله راجعاً إلى منع الاستلزام في الحقيقة، إلا أن بعض العلماء سموا بعض الاعتراضات الواردة على الدعوى مما لا يمكن وضعها في المنع والنقض والمعارضة (دخلاً) في العبارة، إلا أن هذا عائد إلى عدم معرفة بكيفية نسق الاعتراض في وظيفة من الوظائف المارة، كما يطلق (المنع) أحياناً على مطلق (الدخل) في مقابلة الدليل فيشمل النقض والمعارضة. «باشا زاده»: ١٩، ٤٨؛ «حاشية البنجويني»: ١٠٧؛ «حاشية ابن القرداغي»: ٥٥.

الدعوى: ما يشتمل على الحكم المقصود إثباته، ويسمى ذلك (مسألةً ومبحثاً ونتيجةً وقاعدةً وقانوناً)، فالدعوى مشتملة على الحكم كالقضية، إلا أن الفرق بينهما أن الدعوى قصد من الإتيان بها إثبات الحكم بخلاف القضية، فالقضية أعم مطلقاً من الدعوى، ولذا شاعت التسمية بالقضية عند المناطقة وبالدعوى عند علماء البحث.

كما أن الدعوى تكون صريحةً كقولنا: جاء زيد، وتكون ضمنيةً وهي المستفادة من قيود الكلام كالحال في: زيد جاء راكباً، أو كدلالة الحال مثل: السكوت في معرض البيان مفيد للحصر؛ وأن تقريب الدليل تام، وأن اللفظة الفلانية في التعريف جنس أو فصل، وأن التعريف الفلاني حد، وأنه جامع أو مانع أو خال من الدور والتسلسل...، وأحياناً

أطلق البنجويني على الدعوى الضمنية اسم (القضية الضمنية)، وذلك من قبيل تسمية الأخصّ باسم الأعم. «الآداب الشريفية»: ١٣٢، «آداب البحث» الكلنبوي: ٥٤، «حاشية البنجويني»: ١٠٥.

(+) **الدليل**: قيل: هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهو المدلول بطريق النظر، وقيل: هو المركب من قضيتين للتأدي إلى مجهول نظري، وإن ذكر ذلك لإزالة خفاء البديهي يسمى تنبيهاً، وقد يقال لملزوم العلم دليل ولملزوم الظن أمارة، والملاحظ أن التعريف الأول خاص بملزوم العلم، وأن التعريف الثاني خاص بالدليل المركب، ولذا عرف الكلنبوي (الدليل) عند الأصوليين؛ ليكون شاملاً للمفرد والمركب والقطعي والظني، فقال: إن الدليل عند الأصوليين: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه أو في أحواله إلى مطلوب خبري توصلاً يقينياً أو ظنياً، فهو عندهم قد يكون مفرداً... وقد يكون مركباً؛ وعند المنطقيين: هو المركب من قضيتين يستلزم لذات هيئته العلم المتعلق بهما علماً بقضية أخرى، فهو خاص بالمركب، كما يطلق الدليل على (الشاهد) للتلازم بينهما.

ولذا يقول الكلنبوي: إن تجريد المنع عن السند يدل على جواز الإبطال بلا دليل، فالإبطال من السائل بلا شاهد للمدعى المدلل... من الوظائف الموجهة، ومن ثم علق البنجويني على هذا المجاز بالتفنن في العبارة، حيث يقول تارةً بلا دليل وأخرى بلا شاهد، وليس ذلك الإطلاق للترادف، لأن (الشاهد): ما يدل على فساد الدليل، ودليل الإبطال متضمن للشاهد ولا يخلو منه، ومن ثم عبر عن الدليل بالشاهد، كما أن الدليل ينقسم إلى قطعي وظني، فالدليل القطعي هو المؤلف من مقدمات يقينية، والظني هو المؤلف من مقدمات ظنية، ويعبر عنهما بالبرهاني والإقناعي أو اليقيني والأمارة. «الآداب للسمرقندي»: ١٢٥؛ «الآداب الشريفية»: ١٣٣، «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ٣٨ وما بعدها، «حاشية البنجويني»: ١٢٠.

(+) **الدور**: وهو توقف الشيء على ما يتوقف هو عليه بمرتبة، ويسمى الدور المصرح كتوقف (أ) على (ب) وبالعكس، أو بمراتب ويسمى الدور المضمر كتوقف (أ)

على (ب) و(ب) على (ج) و(ج) على (أ)، وهو بكلا نوعيه باطل، والدعوى أو دليلها المستلزمة للدور تنقض بسبب ذلك الاستلزام، فالنقض من قبيل الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم؛ فإنه لو استلزم الدليل أو الدعوى الدور، فالدور لازم منتف في الواقع، فيستدل بانتفائه على انتفاء الدليل أو الدعوى الملزومة.

ولكن (الدور المعي) وهو كون الشيئين متلازمين في الوجود بحيث لا يكون أحدهما إلا مع الآخر كالمتضايفين غير باطل؛ لأنه لا يستلزم توقف الشيء على نفسه؛ لأن التوقف من الشيئين حاصل في وقت واحد كتوقف تحقق الأبوة على تحقق البنوة، فإن هذا التوقف غير باطل؛ لأنهما حاصلان في وقت واحد ولا ينفك أحدهما عن الآخر، فلا يلزم توقف الشيء على نفسه، كما أن النطق بالصامت متوقف على الصائت القصير (الصويت من الفتحة والضمة والكسرة) وهو متوقف على الصامت، إلا أن هذا التوقف جائز؛ لأنهما متلازمان في الوجود وحاصلان في وقت واحد فلا يلزم توقف الشيء على نفسه. «باشا زاده»: ٢٦، ٨٢.

(+) **الدوران**: ترتب الشيء على الشيء الذي له صلوح العلّية، إما وجوداً أوعدماً؛ ولذا يقولون: إن الشيء يدور مع علته وجوداً وعدماً، والشيء الأول هو الدائر والشيء الثاني هو المدار. «آداب السمرقندي»: ١٢٦.

(+) **الركن**: وهو الذي يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون داخلاً في حقيقته وماهيته. «آداب السمرقندي»: ١٢٥.

السائل: من نصب نفسه لنفي الحكم بالدليل أو بالتنبيه، وقد يطلق على ما هو أعم، فيكون السائل شاملاً للدخل على سبيل الاعتراض، أو على سبيل الاستفسار عن معنى لفظ مبهم في الدعوى، وعلى كل فإن المعنى الاصطلاحي يتحدد عند الشريف الجرجاني بمن نصب نفسه لنفي الحكم، ولكن هذا المفهوم لا يشمل وظيفة (المنع) للدعوى أو مقدمة من مقدمات دليلها؛ لأن السائل قد لا يكون في المنع نافياً للحكم، وإنما مجرد طالب للدليل وشاك ومتردد في الحكم، ولذا يكون هذا المفهوم خاصاً بوظيفتي

النقض والمعارضة، ولذا فالأولى أن يعرف بأنه: من نصب نفسه للدخل على الحكم الصريح أو الضمني، بالدليل أو بالتنبيه على سبيل الاعتراض. «آداب الشريف الجرجاني»: ١٣٢، «حاشية البنجويني»: ١٠١، «باشا زاده»: ٩٦.

(+) **سلب الشيء عن نفسه**: صورة من صور الفساد التي يتم الاعتراض عليها بالنقض؛ لتضمن كلام الخصم إياها، فيبطل الدليل باستلزامه سلب الشيء عن نفسه. «حاشية البنجويني»: ٦٩.

السند (المستند): قيل: هو ما يكون المنع مبنياً عليه، أو: ما يذكره المانع لغرض تقوية منعه، ويسمى (مستنداً) و(شاهداً) أيضاً، وهو يأتي على أنواع.

- السند بالعين لنقيض المقدمة الممنوعة.
- السند الأخصّ من النقيض مطلقاً.
- السند الأعم من النقيض مطلقاً.
- السند الأعم من وجه من النقيض مطلقاً.
- السند المباين لنقيض المقدمة الممنوعة.
- السند بالعين لنقيض المقدمة الممنوعة.

«آداب السمرقندي»: ١٢٦؛ «آداب الشريف الجرجاني»: ١٣٣؛ «شرح باشا زاده»: ٣١ـ٣٢؛ «حاشية البنجويني»: ٦٢.

الشاهد: ما يدل على فساد الدليل، ويقع ذلك في (المنع)، حيث لا تمنع المقدمة المستقراة إلا بشاهد محقق، وفي (النقض) حيث يبطل الدليل ببيان جريانه في مادة أخرى، هي (الشاهد) لا تتصف بحكم المدعى، وفي الاعتراض على (التعريف) أو (التقسيم)، والشاهد قد يكون (محققاً) كما في المنع والنقض إن كان الدليل استقرائياً للمقدمة المستقراة، والتعريف والتقسيم الاستقرائيين، و(مجوزاً) أي شاهداً يجوزه العقل، وإن لم يوجد فعلاً كما في المنع للمقدمة العقلية، والنقض إن كان الدليل والتقسيم

عقليين. «الآداب الشريفية»: ١٣٣، «آداب الكلنبوي»: ٦٧، ٦٨، ١٠٥، ١١٧.

(+) **الشرط**: وهو الأمر الخارج عن الشيء الذي يتوقف عليه وجوده، ولا يكون مؤثراً في ذلك الوجود. «آداب السمرقندي»: ١٢٥.

(+) **الصورة**: وهي عبارة عن الشكل للقياس المنطقي، أي طبيعة اقتران الصغرى بالكبرى ودورها في تكوين الأشكال الأربعة المشهورة في علم المنطق، وقد اهتم بها علماء البحث في تقسيم صور المعارضة التحقيقية، على اعتبار أن دليل المعلل ودليل المعارض متألفان من قياس منطقي، وتختلف صور المعارضة باختلاف الصورة واتحادها في كليهما. آداب البحث ـ الكلنبوي: ٧٣-٧٤؛ الآداب الشريفية: ١٣٣.

(+) **الطرد**: وهو صدق المحدود على ما صدق عليه الحد كلياً، أي كل ما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود، وهو معنى قولهم: كلما وجد الحد وجد المحدود، وبالاطراد يصير الحد مانعاً، فحاصل الطرد: حكم كلي بالمحدود على الحد، كقولنا: كل قول مفرد كلمة. «باشا زاده»: ٧٩.

(+) **العكس**: وهو عكس الطرد، وبه يصير الحد جامعاً لأفراد المحدود، فكل ما صدق عليه المحدود صدق عليه الحد، وحاصل العكس حكم كلي بالحد على المحدود، كقولنا: كل كلمة قول مفرد. «باشا زاده»: ٧٩.

(+) **العلة**: ما يحتاج إليه الشيء في ماهيته أو في وجوده، وجميعه يسمى علةً تامةً، فالعلة التامة: هي جملة ما يتوقف عليه وجود الشيء بخلاف العلة الناقصة. «الآداب الشريفية»: ١٣٣؛ «الآداب السمرقندي»: ١٢٥.

الغصب: وهو أخذ منصب الغير، وقيل هو: استدلال السائل على بطلان ما صح منعه، وبهذا فهو صادق على النقض الشبيهي والمعارضة التقديرية فيلزم عدم قبولها، ولكن هذا مدفوع بما قرره السيد الشريف: من أنه لا يجوز للسائل إثبات منافي المقدمة للزوم الغصب من غير ضرورة، لوجود ما يقوم مقامه أعني المنع، بخلاف النقض

والمعارضة. «الآداب الشريفية»: ١٣٣-١٣٥؛ «حاشية ابن القرداغي»: ١٢٣.

الفساد: وهو البطلان، حيث ساوى الكلنبوي بين (الفساد) و(البطلان)، وفي كلامه إيماء إلى اتحادهما هنا، كما أنهما متحدان على القول الأصح عند الأصوليين كما في اللب، ويؤيد هذا الاتحاد تسمية جريان الدليل في مادة أخرى بالفساد، ومن ثم رأى البنجويني الاتحاد بين البطلان بالجريان الحاصل من الإبطال، وبين الفساد الحاصل من استلزام الدليل إياه كالدور والتسلسل... إلخ. «حاشية ابن القرداغي»: ١٢٢، «حاشية البنجويني»: ٦٨؛ «باشا زاده»: ٩٦.

التقسيم: وهو الحاصل من ضم القيود إلى المقسم، حيث يحصل بسبب ذلك الانضمام أقسام بعدد تلك القيود، كضم ناطق وصاهل للحيوان فيحصل الإنسان والفرس.

القَسْم: ويأتي مرادفاً للمقسم، أي مورد القسمة.

القسيم: وهي تسمية للقسم باعتبار علاقته مع قسم آخر، فإن الاسم قسيم الفعل والحرف، وكلها أقسام للكلمة التي هي: المقسم أو القَسم بالفتح أو مورد القسمة.

(+) **القضية**: قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب فيه، وهي إما صريحة كقولنا: جاء زيد، أو ضمنية مستفاد من شرائط الكلام وقيوده، إلا أنها أعم من الدعوى مطلقاً كما مر في (الدعوى). «حاشية البنجويني»: ٩٩.

(ـ) **الكلام**: هو التام الخبري، إما بحسب الظاهر فقط كما في التعريف والتقسيم، فإنهما محمولان بحسب الظاهر على المعرَّف والمقسَم، أو بحسب الظاهر والحقيقة كما في النقل والدعوى، كقولك: قال فلان كذا، وقولك: العالم حادث، فلا يعتبر المركب الناقص أو المركب التام الإنشائي كلاماً عند علماء البحث؛ لأن المركب الناقص لا يشتمل على نسبة حتى تتوجه عليه الوظائف الثلاث، والمركب الإنشائي الطلبي ليس له واقع خارجي يطابقه أوْ لا، فلا يقبل الاعتراض لذلك.

وأما النقل المشتمل على المركب الناقص أو الإنشائي فلا يعترض به؛ لأن النقل كلام تام خبري والمنقول غير النقل، كقولك: قال الرسول ﷺ: «أدوا زكاة أموالكم»، فإن النقل كلام تام خبري، وإن كان المنقول إنشائياً، فالكلام على هذا أخصّ من مصطلح (الكلام) عند النحاة، إذ الإنشائي عندهم كلام بخلاف المركب الناقص، فإنه ليس بكلام عند النحاة أيضاً؛ لكن مصطلح (الكلام) عند علماء البحث يكون أعم مما هو عند النحاة في بعض الإطلاقات، فإنـه يطلق على (الكلام النفسي) أيضاً الذي هو حديث النفس، بخلاف النحاة الذين يخصونه باللفظي؛ لاختلاف اهتمامات كلا العِلمين.

ولذا قال البنجويني في تعريف المناظرة بمدافعة الكلام أن المراد منه النفسي بالنفسي سواء كان معها لفظ أو كتابة أو لا ولا (لا لفظ ولا كتابة)، كالمناظرة الواقعة بين الإشراقيين البالغين في التصفية إلى حيث يعلم كل ما في ضمير صاحبه، وهكذا اشتملت المناظرة على مجرد الكلام النفسي والكلام اللفظي أو الكلام الكتابي الذي يدل على الكلام النفسي أيضاً، وبذلك حصلت دلالة المناظرة على البحوث العلمية التي تؤلف في أزمان مختلفة، وتتناول بالنقد والبحث والاعتراض عليها. «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ٣٢، ٥٢؛ «حاشية البنجويني»: ٣٢، ٥٢-٥٣؛ «باشا زاده»: ٥.

اللـزوم: بمعنى (الاستلزام) السابق، وهذا اللزوم يتنوع بحسب حصول العلم بالنتيجة من العلمين السابقين على أربعة أنواع: اللزوم العادي، واللزوم التوليدي، واللزوم الإعدادي، واللزوم العقلي.

ـ اللزوم الإعدادي: وهو أن العلمين السابقين يعدان الذهن إعداداً تاماً لتحصيل العلم بالنتيجة، فيجب على الله تعالى خلق العلم بالنتيجة عقيب العلمين دفعاً لمنقصة البخل المحال على الله تعالى، وقال به الحكماء. «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ٤٤.

ـ اللزوم التوليدي: وهو أن العلمين السابقين يولدان العلم بالنتيجة، فالعلم بالنتيجة مخلوق بالواسطة لا ابتداءً، وقـال به المعتزلـة. «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ٤٥-٤٦.

ـ اللزوم العادي: وهو أن العلمين السابقين يستلزمان العلم بالنتيجة استلزاماً عادياً، لأن سنة الله تعالى وعادته جاريتان على خلق العلم بالنتيجة عقيب العلمين السابقين، وإن لم يجب خلقه عليه تعالى، وقال به أهل السنة. «آداب البحث» الكلنبوي: ٤٣-٤٤.

ـ اللزوم العقلي: وهو أن العلمين السابقين يستلزمان العلم بالنتيجة استلزاماً عقلياً، بمعنى أن انفكاك العلم بالنتيجة عن العلمين السابقين محال في نفس الأمر، وإن كان كل من العلوم مخلوقاً لله تعالى من غير واسطة، بناءً على تحقق اللزوم بين بعض أفعاله وبعض آخر، ولا يلزم أن يجب على الله تعالى شيء لعدم وجوب خلق العلمين السابقين عليه تعالى، وقال به الرازي من أهل السنة. «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ٤٦-٤٨.

(ـ) المادة: وهي الأصغر في دليل النقض الذي لا يتصف بحكم المدعى، وهي: إما محققة إن كان الدليل استقرائياً، أو مجوزة أيضاً إن كان غيره، فهي (الشاهد) الدال على فساد الدليل الذي تقدم ذكره، كما تطلق (المادة) على مكونات القياس المنطقي من الأصغر والأوسط دون الأكبر والذي على أساسه وأساس الأشكال الأربعة تتحدد صور المعارضة وأنوعها. وخص ابن القرداغي (المادة) بالأوسط فقط، دفعاً لوهم إرادة مادة القياس دون الهيئة، فلا يرد أنه لا يتصور التعارض حين الاتحاد. «آداب الكلنبوي»: ٦٨، ٧٣، «حاشية البنجويني»: ٦٨، «حاشية ابن القرداغي»: ٧٣.

(+) المانع: وهو صفة التعريف والتقسيم الذي لا يدل على ما لا يصدق عليه المعرف أو المقسم، وهو لازم لقول المناطقة: بأنه كلما صدق عليه التعريف صدق عليه المعرف بالفتح، وهو معنى الاطراد، أي إذا وجد الحد وجد المحدود، ويلزمه أن يكون مانعاً عن دخول غير الأفراد فيه، ويعترض على التعريف والتقسيم بعدم المانعية، ويجاب عنه بالمنع مستنداً بتحرير المراد. «رسالة باشا زاده»: ٧٨، «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ١٠٠-١٠١.

المانع: وهو اسم موجه التعريف والتقسيم في الأكثر، ويقال للمعترض على التعريف والتقسيم باعتبار الدعاوى الضمنية المفهومة من شروطها، ولكن البنجويني رأى أن في

تسمية الموجه للتقسيم بالمانع قصوراً إذا كان المراد المنع الاصطلاحي، ولذا رجح تسميته (سائلاً) أو تعميم دلالة المانع بإرادة مطلق الاعتراض الصادق بالنقض التحقيقي والمعارضة التحقيقية. «باشا زاده»: ٨١، «حاشية البنجويني»: ١٠١، «آداب الكلنبوي»: ١١٨.

(+) **مانعة الجمع**: وهي القضية التي لا يجوز اجتماع أجزائها وإن جاز الخلو عنها، كقولنا: هذا الشيء إما شجر أو حجر، وأفاد منه علماء البحث لبيان حقيقة (القياس الاستثنائي المستقيم) في الكلام على صور المعارضة، الذي يحصل بوضع المقدم فقط في القضية اللزومية أو بوضع المقدم والتالي في المنفصلة الحقيقية ومانعة الجمع. «حاشية البنجويني»: ٧٣.

(+) **مانعة الخلو**: وهي القضية التي لا يخلو الكلام عن أحد أجزائها، ولكن يجوز اجتماعها في شيء واحد، كقولنا: زيد إما أن يكون في البحر أو أن لا يغرق، إذ لا يمكن سلب الوصفين عن زيد، ولكن يجوز اجتماعهما فيه، وأفاد منها علماء البحث لبيان حقيقة (القياس الاستثنائي غير المستقيم) في الكلام على صور المعارضة، الذي يحصل برفع التالي فقط في القضية اللزومية، أو برفع التالي والمقدم أيضاً في الحقيقية ومانعة الخلو، كما أفاد البنجويني من علاقة أجزائها ببيان حقيقة التقسيم الاعتباري الذي تتصادق أقسامه، وكيفية دخوله في التقسيم العقلي الذي يكون بين أقسام منع الخلو. «حاشية البنجويني»: ٧٤، ١٠٨.

(+) **المبدأ الفياض**: وهو الله تعالى على تحقيق مذهب الحكماء، والعقل الفعال على ظاهر مذهبهم، فإن الفكر إذا أعد الذهن إعداداً تاماً واستعد القابل لتحصيل العلم بالنتيجة، فإنه يجب على المبدأ الفياض الذي تستند إليه الحوادث في العالم أن يفيض على مستعد العلم النتيجة، ولو لم يفعل ذلك يلزم البخل وهو قبيح عقلاً، فيجب تنزيه المبدأ عنه ولذا كان محالاً، وقد اهتم علماء البحث بهذا المصطلح عند تقرير أنواع الاستلزام وطبيعة العلاقة بين البحث والنتائج حسب العقائد والمذاهب. «آداب الكلنبوي»: ٤٤-٤٥، «حاشية البنجويني»: ٤٥، «باشا زاده»: ١٦.

المجادلة: وهي المنازعة لإلزام الخصم لا ليظهر الحق. «حاشية البنجويني»: **٣٣**.

مجاراة الخصم: ويسمى التماشي مع الخصم وإرخاء العنان إليه والمساهلة معه، وحقيقتها أن السائل يزعم استلزام شيء شيئاً بناءً على أن الوهم يحكم بذلك لسبب ما، مع أنه لا لزوم في الواقع، وأن الشيء الأول لا مجال للمعلل أن ينكره، والشيء الثاني يناقض دعوى المعلل، فيعارضه السائل بدعوى الشيء الأول لأنه يستلزم في زعمه ما يناقض دعوى المعلل، فللمعلل في الجواب عنه أمران:

الأول: إثبات مدعاه بدليل أخر وترك الالتفات إلى ما يعارض به السائل، وهذا (معارضة على المعارضة)، **والثاني**: تسليم دعوى السائل ومنع الاستلزام وهذا (مجاراة الخصم)، وهذا أشد تأثيراً في تبكيت الخصم وإسكاته، وهي كثيرة في أجوبة المصنفين حيث يقولون: قلت نعم ولكن الأمر كذا، ومن أمثلة مجاراة الخصم قوله تعالى على لسان الأنبياء: ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [إبراهيم: ١١]، فإن المعترضين على دعوى الأنبياء يزعمون استلزام البشرية لعدم النبوة والرسالة بناءً على الوهم والتصور الخاطئ، مع أنه لا تلازم لذلك في الواقع.

ومن المعلوم أن الشيء الأول (البشرية) لا مجال للأنبياء في إنكاره، والشيء الثاني (عدم النبوة والرسالة) يناقض دعواهم في النبوة والرسالة، فيجوز للأنبياء جوابان، الأول: إثبات النبوة بدليل أخر وترك الالتفات إلى ما ادعاه المعترض، وهذا منصب (المعارضة على المعارضة)، والثاني: وهو الذي يهمنا أن يسلم دعوى السائل وهو كون الأنبياء بشراً مثل سائر الناس، ولكن مع منع الاستلزام أي استلزام البشرية عدم النبوة، وذلك بأن يقولوا: نعم إن نحن إلا بشر مثلكم، ولكن الله يمنُّ على من يشاء من عباده، ففي الجواب الأول تسليم، وفي الاستدراك منع الاستلزام، وهذا أشد تأثيراً في بيان خطأ الخصم من خلال اعتقاده أن الاستلزام الذي ذكره في اعتراضه صحيح وغير وهمي. «باشا زاده»: **٣٩-٤٠**.

المجرد: وهو المنع العاري عن السند، ووجه التفسير بهذا هو أن التجريد يقتضي

سبق الوجود ولا وجود ههنا، وقال الهندي في «شرح الكافية»: وقد ينزل الإمكان منزلة الوجود كما في قولهم: وسبحان الذي صغّر جسم البعوضة وكبّر جسم الفيل. «باشا زاده»: ٢٤.

المـدعى غير المـدلل: وهو عبارة عن الدعوى الخالية من الدليل حقيقةً، وتتوجه عليها المناصب المجازيات. «آداب الكلنبوي»: ٥٤.

المدعى المدلل: وهو عبارة عن الدعوى التي اشتغل بالاستدلال عليها، وتتوجه عليها المناصب الحقيقيات، إلا أن المـدعى المـدلل يكون أعم من ذلك، فيشمل المـقدمة المـدللة كذلك؛ لأن المدعى المدلل راجع إلى دليله مجازاً، فلكي يشمل المقدمة المدللة لا بدّ من التعميم. «حاشية البنجويني»: ٦٥-٦٦.

المدعي: من نصب نفسه لإثبات الحكم بالدليل أو التنبيه، وقيل: من نصب نفسه لبيان الحكم، لأن المدعى ثابت في نـفسه لا بالدليل، وإنما الدليل مبيّـن له، بناءً على أن الدليل مفيد للعلم ليس إلا، نعم يـقال هذا المدعى ثابت بالدليل الفلاني عرفـاً، ولأن التنبيه لإزالـة الخـفاء دون الإثبات، وبه صرّح سيد المحـققين في مواضع من كتبه. «الآداب الشريفية»: ١٣٢، «باشا زاده»: ٢٢.

مساواة الزائد الناقض: صورة من صور الفساد التي يتم الاعتراض عليها بأسلوب النقض؛ لتضمن كلام الخصم إياها، ومن أمثلة وقوعه، إثبات برهان التطبيق عند إبطال التسلسل.

مساواة الكل الجزء: صورة من صور الفساد التي يتم الاعتراض عليها بأسلوب النقض؛ لتضمن كلام الخصم إياها.

المستدل: وهو اسم المعترض على التعريف والتقسيم في الأغلب، ويقال لموجه التعريف والتقسيم في الأقل عند الاعتراض عليهما بالمنع، ومعنى (المستدل) أن الاعتراض على التعريف ليس إلا بدعوى بطلانه وإقامة الدليل عليه. «آداب الكلنبوي»: ١٠١، ١١٨، «حاشية ابن القرداغي»: ١٠١.

مصادمة البديهة: صورة من صور الفساد التي يتم الاعتراض عليها بأسلوب النقض؛ لتضمن كلام الخصم إياها. «حاشية البيجويني»: ٦٩.

المطلوب: ويقال له (المطلب)، والمراد به: ما يطلب من المعلومات التصورية والتصديقية في الإيصال إلى المجهولات التصورية والتصديقية، فالمطلوب هو المجهول التصوري الذي يتوصل إليه بالتعريف والتقسيم، والمجهول التصديقي الذي يتوصل إليه بالحجة والدليل، وقد يقال (المطلوب) للدعوى مجازاً من قبيل إطلاق اسم المطلق على اسم المقيد. «حاشية البيجويني»: ٩٨، «الآداب الشريفية»: ١٣٢.

مطلوبة البيان: لفظ من ألفاظ المنع المجازي الدال على معناه حقيقةً، وهو مرادف (لطلب البيان)، حيث تمنع الدعوى لطلب الدليل عليها، فيكون الدليل كالبيان للدعوى. «آداب البحث» ـ الكلنبوي: ٥٥-٥٦.

(+) **المطلوب الخبري**: هو النتيجة الحاصلة بالحجة، والتقييد بالخبري تمييزاً لها عن المطلوب غير الخبري وهو المطلوب التصوري، أو كما قال البنجويني للاحتراز عن القول الشارح؛ لأنه موصل إلى مطلوب تصوري، ولكن ذلك ليس شاملاً للتقسيم الموصل إلى المطلوب التصوري أيضاً. «آداب البحث» ٣٩ «باشا زاده»: ١٣.

المعارضة: هي منصب من مناصب السائل إزاء الدعوى، فإن كانت الدعوى خاليةً من الدليل فالمعارضة: هي إقامة الدليل على خلاف تلك الدعوى، بأن يفرض ويقدر دليلاً من جانبك عليها، ولكنه منصب مجازي؛ لتوجيهه إزاء الدعوى الخالية من الاستدلال، وتسمى المعارضة التقديرية، وإن كانت الدعوى مدللةً فالمعارضة هي: إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم الدليل، وهو المنصب الحقيقي؛ لتوجهه إزاء الدعوى المدللة وتسمى المعارضة التحقيقية، والأخيرة بدورها تنقسم باعتبار شكلها إلى:

١ـ المعارضة بالقلب: وهي كون دليل المعارض غير دليل المعلل مادةً وشكلاً.

٢ـ المعارضة بالمثل: وهي كون دليل المعارض غير دليل المعلل صورةً فقط.

٣ـ المـعارضة بالغير: وهي كون دليل المعارض غير دليل المعلل مادةً وصورةً أو غيره صورةً فـقط، كما أن المعارضة إزاء الدعوى المعللـة تنقسم باعتبار توجهها إلى: المعارضة في المدعى والمعارضة في المقدمة. «آداب الكلنبوي»: ٥٧-٥٨، ٧٢-٧٤.

معارضة فيها معنى المناقضة: وهي تسمية الأصولي لمصطلح (المعارضة بالقلب) في اصطلاح الآداب، وسميت بالمعارضة لأنها تثبت نقيض الحكم، وبالمناقضة لأنها تبطل دليل المعلل، إذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين، ومرادهم من المناقضة هنا (النقض الإجمالي)، ولا يخفى أن تسمية علمـاء البحث أدق؛ لدلالتها على أمثلتها، بخلاف التسمية الأصولية الصادقة بالمعارضة بالقلب والمثل والغير. «باشا زاده»: ٥١.

المـعترض: وهو المانع أو الناقض أو المعارض، فكل هذه المناصب الثلاثة عندما يقوم بها الشخص يقال له معترض، فهو الطالب على سبيل الدخل والاعتراض، وإن ابن القرداغي رجح استعمـاله عندما قال الكلنبوي: (وإن ناقض التعريف مستدل)، فـرأى أرجحية استعمـال (المعترض) بدلاً من (ناقض)، حتى لا يلزم التجريد في دلالة (ناقض) لوجود عنصر الاستدلال فيه، بخلاف (المعترض). «حاشية ابن القرداغي»: ١٠١.

(+) **المعقولات الأولى والثانية**: أما الأولى فهي المعقولات التي لها أفراد تحاذيـها في الخارج كالإنسان والجسم والحركة... إلخ، وأما الثانية فهي المعقولات التي ليس لها أفراد تحاذيها في الخارج كالجنس والنوع والعرض والجوهر... إلخ.

المعلل: هو المبيّـن علة الشيء، فلا يطلق على المدعي إلا إذا أقام الدليل، إلا أن ابن القرداغي بيّن أنه يطلق على المدعي سواء اشتغل بالاستدلال أم لا، لأن المعلل اصطلاحاً: ما من شأنه التعليل وإن لم يعلل بالفعل. «رسالة باشا زاده»: ٢٣، «حاشية ابن القرداغي»: ٨٠.

المقابلة على سبيل الممانعة: وهي ترادف مصطلح (المعارضة التحقيقية)، ومعناها: إبطال الدليل بمقابلة دليل آخر مـمانع للأول في ثبوت مقتضاه، وقال في «الـحسينية» «السمرقندية»: وهو الأرفق للمحاورات والأنسب للمقام، وقـال باشا زاده: ومصطلح

المعارضة التحقيقية هو الأنسب للمرام، وإنما قال ذلك؛ لأن مصطلح المعارضة على ما فسر به متعلق بالمدلول (المدعى)، بخلاف المصطلح الآخر المتعلق بالدليل. «باشا زاده»: ٤٨.

(ـ) المقدمة: قيل هي ما يتوقف عليه صحة الدليل، وقيل: قضيةٌ ـ حقيقيةً أو حكماً ـ تتوقف عليها صحة الدليل، وهذا التعريف صادق على مثل الصغرى، لأنها جزء الدليل وصحته تتوقف على جزئه، وعلى مثل إيجاب الصغرى وكلية الكبرى وغيرهما من الشرائط التي بيّنها أهل المعقول، فإن كلاً منها قضية حكماً، بأن يقال صغرى دليل هذا موجبة وكبراه كلية، كما أن المقدمة ترد في عبارات علماء البحث مقيدةً بنعوت تتشكل منها أنواع عدة منها:

ـ المقدمة العقلية: وهي المقدمة القائمة على استنباط العقل، مثل: العالـم متغير.

ـ المقدمة المستقراة: وهي المقدمة الحاصلة بالاستقراء، مثل: كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ.

ـ المقدمة النظرية: وهي المقدمة التي تحصل بالاكتساب، مثل: الفاعل مرفوع.

ـ المقدمة البديهية: وهي المقدمة التي تحصل بالضرورة، مثل: السماء فوقنا.

ـ المقدمة البديهية الخفية: وهي المقدمة البديهية التي لا يتضح للقارئ وجه بداهتها، مثل: نور القمر مستفاد من نور الشمس.

ـ المقدمة البديهية الجلية: وهي المقدمة البديهية التي يتضح للقارئ وجه بداهتها، مثل: الكل أعظم من الجزء.

ـ المقدمة المعلومة بالعلم المناسب للمطلوب: وهي المقدمة التي تتناسب مع النتيجة، بأن تكون المقدمة يقينيةً والمطلوب يقينياً، أو تكون يقينيةً أو ظنيةً والمطلوب ظنياً. «آداب الشريف»: ١٣٣. «آداب الكلنبوي»: ٤٨-٥٠، ٦٦، «باشا زاده»: ١٧-١٨.

المكابرة: هي مدافعة الكلام لمجرد التعزز بالرأي والنفس، أو لمجرد إسكات الخصم، ولا يقصد من المدافعة إظهار الحق كالمناظرة أو إلزام الخصم كالمجادلة، أو هي

المنازعة بما لا يوافق إظهار الصواب، والغرض منها إلزام الخصم وإظهار الفضل، وتتحقق في عدة صور، منها:

- الإبطال من غير دليل أو شاهد.
- منع المقدمة البديهية الجلية.
- منع المقدمة المعلومة بالتجربة أو الحدس أو التواتر.
- منع القضايا الفطرية القياس.
- منع القضايا المسلمة عند المانع.
- منع المنع

«آداب البحث الكلنبوي»: ١٢٢، «باشا زاده»: ٩٥-٢٩٦. «حاشية البنجويني»: ٣٣، «حاشية ابن القرداغي»: ١٢٠، ١٢٢.

الملازمة: هي كون الحكم مقتضياً لآخر، والأول هو الملزوم والثاني هو اللازم، وقد اهتم علماء البحث بهذا، واعتبروا تحقق الملزوم بدون اللازم صورةً من صور الفساد التي يتم الاعتراض عليها. «آداب السمرقندي»: ١٢٥-١٢٦، «آداب الشريف»: ١٣٣.

المناصب: هي الأصول ومحال العداوة لغةً، وفي الاصطلاح هي: وظائف يحل فيها كل من المتباحثين أو المتناظرين وفق أصول وقواعد موجهة، فتطلق على المعلل والسائل أو المستدل والمانع. «باشا زاده»: ٢٣.

المناظرة: مدافعة الكلام ليظهر الحق، وهي مرادفة لـ(البحث)، وقال السمرقندي: هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب، وقال الشريف الجرجاني: هي توجه المتخاصمين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب، وقد تطلق على علم المناظرة اجتزاءً، ولها قوانين وأصول باعتبارها تصير مقبولةً أو غير مقبولة، وقد أخذت هذه القوانين من مناظرات العلماء وبحوثهم. «آداب السمرقندي»: ١٢٥، «آداب الشريف»: ١٣٢، «آداب الكلنبوي»: ٣٢-٣٣.

المناقشة: هي المباحثة على سبيل الاعتراض والدخل، وتطلق مرادفة لـ(المنع الحقيقي)، وقد استعملها البنجويني في بيان أهمية (التوضيح بالمثال) للمجهول التصوري، حيث اشتهر لدى علماء المناظرة: أن المناقشة في المثال ليس من دأب المحصلين، فاعترض على ذلك بأن هذا المشهور غير ملتفت إليه، لأنهم لم يتركوا (الدخل) فيما فيه دخل ولا الدفع بقدر الإمكان، «آداب الكلنبوي»: ١٠٦-١٠٧. «حاشية ابن القرداغي»: ٥٩.

المناقضة: وهي مرادفة (للمنع الحقيقي)، فهي: منع مقدمة الدليل، وسمي المنع مناقضةً: لاستلزامه الإبطال في بعض الموارد، فإن المناقضة في اللغة: إبطال أحد القولين بالآخر، ولا يخفى رجحان تسمية المنع على المناقضة لدلالته المطابقية، بخلاف دلالة المناقضة الدالة بالاستلزام. «آداب السمرقندي»: ١٢٦، «حاشية ابن القرداغي»: ٥٩. «باشا زاده»: ٢٩

المنع: منصب من مناصب المعترض إزاء الدعوى والتعريف والتقسيم، إلا أن الدعوى إذا كانت خاليةً من الدليل فإن المنع المتوجه إليها هو المجازي، ويعرف بأنه: طلب الدليل على الدعوى، بأن يقول السائل: هذه غير مسلمة أو مطلوبة البيان أو ممنوعة مجرداً أو مستنداً، وعند كون الدعوى مدللةً، فإن المنع المتوجه إليها هو الحقيقي، وترادفه المناقشة والمناقضة والنقض التفصيلي حينئذ، ويعرف بأنه: طلب الدليل على مقدمة معينة، بأن يقول السائل: صغرى دليلي أو كبراه أو مقدمته الواضعة أو الرافعة أو تقريبه أو لزومية الشرطية... ممنوعة مجرداً أو مستنداً، ولا فرق في ذلك بين منع الدعوى أو منع دعوى ناقض التعريف والتقسيم، وإذا توجه إلى التعريف والتقسيم فهو منع مجازي على دعوى ضمنية خالية من الدليل، وهو منصب للسائل في الأقل؛ لأن الأكثر أن يقال له (مستدل).

كما يطلق (المنع) مجازاً على (طلب البيان)، فيعم منع النقل والدعوى وغيرهما، كما يطلق على مطلق (الدخل) في مقابلة الدليل، فيشمل النقض والمعارضة. «آداب الكلنبوي»: ٥٤-٥٦، ٥٩-٦٠، «باشا زاده»: ٣٠. «حاشية ابن القرداغي»: ٥٥، ٥٩، «حاشية البنجويني»: ١٠٥.

(+) **المنفصلة الحقيقية**: وهي القضية التي لا يجوز اجتماع طرفيها وارتفاعهما، كقولنا: العدد إما زوج أو فرد، وقد أفاد علماء البحث منها لتمييز التقسيم الحقيقي عن الاعتباري، وفي بيان القياس الاستثنائي المستقيم وغير المستقيم عند الكلام عن أشكال القياس المنطقي في (المعارضة) وأنواعها، ويقال لها اختصاراً (الحقيقية). «حاشية البنجويني»: **٧٤، ١٠٨**.

الموجهة: هي المناظرة المستحسنة المسموعة عند الخصم، ونقيضها (غير الموجهة)، وهي التي لا تسمع لعدم جريانها على قانون المناظرة، كالغصب وإبطال السند الأخصّ أو المكابرة وسائر صور الفساد في المناظرة، وهذا المصطلح معتبر في مفهوم علم آداب البحث والمناظرة، فإن البحث عن أحوال المنع والنقض والمعارضة إنما يتم وفق كونها موجهةً مقبولةً أو غير موجهة مقبولة، فهي حيثية البحث عن أحوال أنواع البحث، وإذا عرف الطالب الأحوال الموجهة من غيرها عرف صحيح البحث من سقيمه. «آداب الكلنبوي»: **٣٤ـ٣٥**، «باشا زاده»: **٦**.

(+) **النظر**: هو مقارب لـ(الفكر)، وقد ورد في تعريف (الدليل) عند الأصوليين، لأن للنظر دوراً في التوصل إلى المطلوب أو النتيجة من خلال المقدمات المناسبة، وقد عرف (النظر) بأنه مجموع الحركتين، أي الحركة من المطالب إلى المبادئ ومن المبادئ إلى المطالب، وقيل: هو ترتيب أمور معلومة للتوصل بها إلى أمور مجهولة.

إلا أن البنجويني رأى أن (النظر) ينبغي أن يحمل على المعنى الذي يقتضيه المقام، فإن الدليل الأصولي إما مركب، فيكون النظر في المركب بمعنى الحركة من المبادئ إلى المطالب أو بمعنى الترتيب؛ لأن الدليل المركب قد وضعت مبادئه وتحددت مكوناته من الموضوع والمحمول والأوسط، فلا تعرض لصحة المبادئ: الأصغر والأوسط والأكبر، وهي مناسبة للمطلوب، بل لصحة الصورة فقط، وهي مجرد استجماعها الشرائط من اقتران الصغرى بالكبرى والعمل على ترتيبها ترتيباً منطقياً موصلاً، وإما أن يكون الدليل مفرداً، فيكون النظر مجموع الحركتين، لأن الدليل المفرد محتاج إلى البحث عن أوسط يكون محمولاً تارةً وموضوعاً أخرى حتى يتم التوصل إلى المطلوب، فهناك حاجة إلى صحة

المبادئ، وهي كون الأوسط والأصغر والأكبر مناسباً للمطلوب، وصحة الصورة وهي استجماعها للشرائط المنطقية لتأليف القياس الصحيح المنتج، فهناك حركة من المطالب إلى المبادئ وحركة من المبادئ إلى المطالب تحقيقاً للصحتين. «حاشية البنجويني»: **٣٩**، «باشا زاده»: **١١**.

(+) **نفس الأمر**: وهو الأمر الموجود في الخارج، وقد يستعمل أعم منه مطلقاً على القول بالوجود الذهني، ومن وجه منه أيضاً، ومعناه ما يفهم من قولنا: هذا الأمر كذا في نفسه أي في حد ذاته وبالنظر إليه، مع قطع النظر عن إدراك المدرك وإخبار المخبر، واهتم به علماء البحث؛ لأن غرض المناظرة والمباحثة الوصول إلى الحق والنسبة الكائنة في نفس الأمر، التي يطابقها الواقع والذهن. «آداب الكلنبوي»: **٣٢ـ٣٣**، «باشا زاده»: **١٧**.

النقض: منصب من مناصب المعترض إزاء الدعوى والتعريف والتقسيم، إلا أن الدعوى إذا كانت خاليةً من الدليل، فإن النقض المتوجه إليها هو المجازي ويسمى (النقض الشبيهي)، ويعرف بأنه: إبطال الدعوى ببيان استلزمها شيئاً من الفسادات كالدور والتسلسل... إلخ، ولا بدّ في النقض من الدليل وإلا كان مكابرةً، وعند كون الدعوى مدللةً فإن النقض المتوجه إليها هو الحقيقي ويسمى (النقض الإجمالي التحقيقي)، ويعرف بأنه: إبطال دليل الدعوى ببيان جريانها في مادة أخرى لا تتصف بحكم المدعى أو ببيان استلزامه فساداً كالدور... إلخ.

وإذا توجه النقض إلى التعريف والتقسيم فهو نقض شبيهي لدعوى ضمنية مستفادة من شرائط صحتها، ويسمى الناقض حينئذ (مستدلاً)، ووظيفة النقض أغلبية لأنه قد يكون مانعاً في الأقل، كما أن النقض قد يتوجه إزاء السند، ويكون حينئذ منصباً من مناصب مقابلة المنع الحقيقي. «آداب الكلنبوي»: **٥٦-٥٧، ٦٤ -٦٥، ٦٧-٦٨، ٧٧**. «حاشية البنجويني»: **٦٧، ١٠١**.

النقض التفصيلي: وهو مرادف لـ(المنع الحقيقي)، ويسمى بذلك لتعلقه بمقدمة معينة مفصلة، ولاستلزامه الإبطال في بعض الموارد. «شرح باشا زاده»: **٢٩**.

النـقض المكسور: وهو نـقض الدليل بإجراء خلاصته وزبدتـه في مادة أخرى لا تتصف بحكم المدعى، وسمي بذلك لكسر جزء من الدليل فيه، ولكن باشا زاده اعترض على هذا المفهوم، بأن النقض بإجراء خلاصة الدليل وزبدته نوعان، ولا يسمى شيء منها نقضاً مكسوراً.

أما النوع الأول فهو إجراء خلاصة الدليل مع إمكان إجراء عينه، كما إذا قال الحكيم: العالم قديم، لأنه مستند إلى القديم، فيقال: إن دليلك هذا جار في الحوادث اليومية؛ لأنها أثر القديم، مع تخلف الحكم عنه، وأما النوع الثاني فهو إجراء خلاصته وملخصه بلا إمكان إجراء عينه، وذلك لا يكون إلا عند اشتراك مقدمة من دليل المدعى مع مقدمة من دليل الجريان في علة، والنقض في هذه الصورة نقض لتلك العلة في الحقيقة، وهذا كثير الوقوع فيما بين القوم، كما إذا استدل المعلل على أن: الحس المشترك مدرك؛ لأنه ما به الإدراك وكل ما به الإدراك فهو مدرك، فيجريه الناقض بخلاصته في: أن القلم كاتب؛ لأنه ما به الكتابة وكل ما به الكتابة فهو كاتب، لاشتراك المقدمتين في العلة، وهي: كل ما به الفعل فهو فاعل؛ إذ هي بضم ملازمة إليها يقوم على كبرى دليل المدعي وبضم ملازمة أخرى إليها يجري في كبرى دليل الجريان، فالنقض راجع في الحقيقة إلى دليل الكبرى، ولهذا قيل: يليق بهذا النوع أن يسمى نقضاً مجازاً.

وأما النقض المكسور فهو الجريان بترك بعض القيود مطلقاً على قول أكثر المحققين، أو ترك ما له مدخل في الاستدلال على قول بعضهم، فلو كان النقض بترك ما له مدخل من القيود يكون من قبيل النقض بإجراء خلاصة الدليل وزبدته ولا يكون نقضاً مكسوراً عنده، على ما صرح به في «حواشي الحسينية»، ومثاله كما إذا قال الشافعي: إن الغائب لا يجوز بيعه، لأنه مبيع مجهول الصفة، فينقض بامرأة تزوجها من لم يرها، لأنها مجهولة الصفة مع أنه يجوز عقدها، فقد حذف قيد (المبيع)، فيجاب عنه: بأن العلة هو المجموع، ولا يلزم من عدم علّية البعض عدم علّية المجموع، فلا نقض عليه أصلاً، إلا أن يبيّن أن المحذوف لا مدخل له في العلية، فظهر من جميع ما ذكرنا: أن النقض بالخلاصة غير النقض

المكسور، وقد دفع البنجويني ذلك كله من خلال قوله (وإلغاء خصوصية لا دخل لها في الحكم) بعد قول الكلنبوي (وزبدته)، حتى يكون نقضاً مكسوراً. «آداب الكلنبوي»: ٧١، «حاشية البنجويني»: ٧١، «باشا زاده»: ٤٦-٤٧.

النقل: دعوى مخصوصة خالية من الدليل يدعيها الناقل في نقله، وإن لـم يكن مدعياً في المنقول أي في الأفكار التي يتضمنها المنقول، فيرد على النقل المنع والنقض والمعارضة، إلا أنه لـما كان للناقل وظيفة مخصوصة وهي إحضار المنـقول عنه كالكتاب مثلاً، تعرض الكلنبوي لوظيفة السائل تبعاً، وإن لـم تكن تلك الوظيفة مخصوصةً بالنقل، بل يتوجه إلى النقل النقضُ والمعارضة أيضاً، كما إذا نقل أحد الباحثين قول الفلاسفة بـ(حشر الأجساد)، فيقول السائل: هذا النقل باطل، لأنه مناف لمذهبهم وكل نقل كذا فهو باطل.

وأما النقض بالتنافي لمذهب الناقل فليس موجهاً، إلا إذا التزم حكم المنقول، والنقلُ تتوجه وظيفة المنع، حيث يطالب بصحة النقل إن لـم يكن مشتغلاً بالاستدلال عليه، بأن يقال: هذا النقل مطلوب البيان أو غير مسلم أو ممنوع، والنقلُ قد يكون بصيغة القول كقال فـلان كذا، أو ليس كذلك وهو النقل بالمعنى دون اللـفظ، كالأمر كذا عند فلان، ورأى باشا زاده أن النقل في الغالب يكون بالمعنى دون اللفظ، والمنقول قد يكون مفرداً أو مركباً ناقصاً أو مركباً تاماً خبرياً أو إنشائياً، إلا أن النقل لا يكون إلا خبرياً، ومن ثم صحّ توجه المـنع إلى دعوى النقل الصريـحة. «آداب الكلنبوي»: ٥٢-٥٤، «حـاشية البنجويني»: ٥٣-٥٤. «حاشية ابن القرداغي»: ٥٣، «باشا زاده»: ٢٧.

الوظيفة: وهو العمل المناط بالباحثين والمتناظرين، فيقال: وظائف السائل والمعلّل، ويقصد بها حقه في المباحثة من إيراد الاعتراض أو المعالجة، كما أن الوظيفة قد تكون موجهةً مقبولةً وغير موجهة مقبولة، كإبطال المـقدمة غير المـدللة بدليل يدل على فسادها، فهذا غصب، ويقال عنه: وظيفة غير موجهة، وهذه التسمية تدل على إحساس عميق بالقيمة العملية والجانب الوظيفي في مهام الباحثيـن والنظار. «آداب الشريف الجرجاني»: ١٣٥، «آداب الكلنبوي»: ١٢١-١٢٢.

الفصل الخامس
مباحث وأصناف

الفصل الخامس
مباحث وأصناف

يجب علينا أن نفرق بين المنهج والخطة؛ للدخول إلى حقيقة المقصود بمباحث هذا العلم وأسس تصنيفاته، وأبتعد عن الكم الكبير من آراء العلماء في هذا الخصوص إلى الرأي الذي أطمئن إليه وأراه جديراً بالقبول؛ وذلك أن المنهج هو الأساس النظري والأصول الفكرية التي يتم بحث الموضوع من خلالها، وطرح المعالجات على أساسها، وتقديم التصورات والحلول للمشكلات التي تواجه الباحث خلال مدة الدراسة والبحث؛ ولذا نجد أن موضوعاً ما يبحث أكثر من مرة؛ لاختلاف المنهج النظري والأساس الفكري المطبق في الدراسة، فهناك منهج اجتماعي قائم على ما تفرضه الدراسات الاجتماعية من تصورات واستنتاجات، وهناك منهج نفسي يتم معالجة الموضوع من خلاله وما تقدمه الدوائر العلمية التابعة لعلم النفس وقضاياه، وهناك منهج كلامي وأصولي ونحوي وآخر اشتراكي وآخر معرفي... إلخ.

أما الخطة فالمقصود بها عملية تقسيم موضوع البحث بطريقة علمية ذات جدوى، حيث تبدو متماسكةً مترابطةً بشكل منطقي، تفرضه طبيعة البحث وكيفية العرض؛ فالخطة هي عرض لمحتويات الموضوع الذي تتم دراسته بشكل متسلسل مترابط، يسير عليها الباحث للوصول إلى النتائج العلمية الصحيحة؛ سواء كان المنهج المتبع اجتماعياً أم نفسياً... إلخ.

وقد تعرضنا في التمهيد لطبيعة (المنهج) الذي حرص علم آداب البحث والمناظرة على تقديمه ودراسته ومعالجته؛ إلا أننا خصصنا هذا الفصل لدراسة عناية علماء آداب

البحث برسم (الخطة)، التي ينبغي للباحث إعطاؤها أولويةً في عمله وقيمةً في دراسته؛ لمكانتها الكبيرة في عرض الموضوع ودورها في توضيح الرؤية المتكاملة للباحث حول موضوع بحثه؛ فنحن من خلال قراءتنا المتأنية لخطة أي باحث في دراسته، نستطيع أن ندرك رؤية الباحث للموضوع وضوحاً وخفاءً وعمقاً وهامشيةً.

ولذا نجد المناقشين البالغين درجةً عاليةً من الوعي بالقيمة الهندسية لخطة البحث، والانعكاس الحقيقي لعمق الباحث وسطحيته يتوقفون كثيراً على خطة الباحث؛ ليعملوا فيها درساً نقدياً بالغ الأهمية، يثيرون من خلاله وجوه الضعف والقوة في طريقة عرض الموضوع.

كما أننا أردنا من خلال هذا الفصل بيان اهتمام علماء البحث المسلمين، بطريقة عرض الموضوع، وكيفية تسلسل الأفكار، سواء كانت العملية البحثية مناظرةً شفهيةً أو تأليفاً كتابياً؛ فمع اهتمام بتقديم الجانب المضموني لعملية البحث، وكيفية مناقشة الأفكار، ودعم التصورات الصحيحة وتزييف الأقوال المغالطة ودحضها بالدليل العلمي الرصين، اهتموا بتقديم الجانب الشكلي لعملية البحث، الذي يحرص على تقديم الموضوع بشكل متسلسل وقالب مترابط، يبدأ بالمقدمات وينتهي بالغايات والنتائج، مع الحفاظ على روح الموضوع وجوهر أصوله وقواعده؛ لأنَّ عرض أية فكرة مهما كانت صغيرةً لا بد لتحقيق ثمرات درسها وإيصال معناها إلى الآخرين، من أسلوب يعمل على تقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره؛ إقناعاً للسامع وشداً لانتباهه، ورصانةً للعرض وجمالاً للإلقاء ورشاقةً للذوق.

إن علماء آداب البحث لما عرضوا قواعدهم وأصولهم حرصوا على العناية بخطة هذا العرض، وأسلوب التقديم للأفكار وطريقة العرض للمباحث والأبواب والفصول، مع العناية بما يجب تقديمه للخوض في دراسة تلك الأصول والقواعد، مما رأوا ضرورة عرضها في البداية استكمالاً للبحث وعناصره، وتتميماً للدراسة وموادها الأصلية المركبة منها.

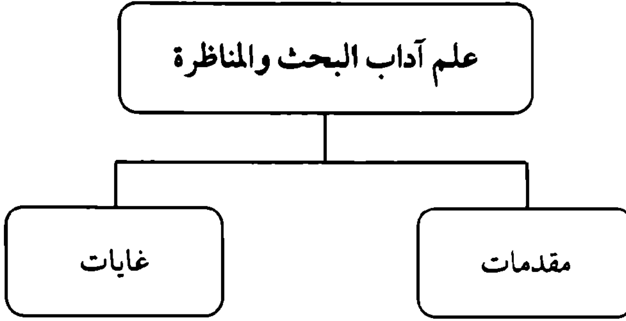
ولذا يتحتم علينا أن نبين للطالب والباحث الأسس التي قامت عليها (الخطة) في تقديم هذا العلم؛ ليفيد منها في بحوثه، وليدرك بوعي تام أثر الخطة في تحقيق بحث رصين وإنشاء درس علمي متيـن، فإن (الخطط) التي تركها أسلافنا في بحوثهم المختلفة، ومنها خطط علم آداب البحث تحتاج منا إلى دراسة علمية بفكر نقدي جدير بدراساتهم، وفهم دقيق لمحتويات موضوعاتهم؛ لكي نفيد منها في تقديم بحوثنا وتعديل طريقة عرضنا، وإثراء ملكاتنا بالأسس النظرية التي قامت عليها عمليات التقسيم للدراسات والبحوث الأصيلة في تراثنا الفكري الكبير.

ولذا أدعو طلبة الدراسات العليا كل حسب اختصاصه إلى دراسة (خطة البحث) لعلم من العلوم، ولفترة من الفترات وبيئة من البيئات، حتى نعرف مكانة (الخطة الحديثة) من (الخطة القديمة)، ومدى التطوير لزواياها والنكوص في بعض أجزائها، وأحسب أن هناك دراسات قد قدمت في هذا الاتجاه، لكن لم تظهر العناية منّا بنتائجها، ولم يذهب طالب إلى قراءتها ليفيد منها في إنشاء تقسيم لبحثه وبناء هيكليته، وهذه مشكلة كبيرة نعاني منها يجب علينا إصلاحها بمختلف الوسائل سريعاً.

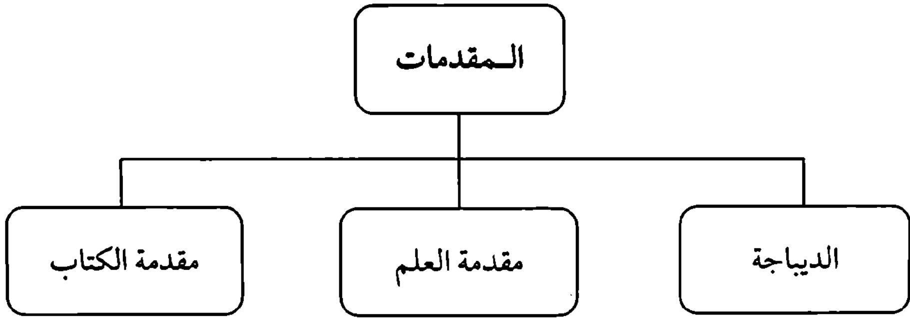
وسأبدأ بعرض مباحث هذا العلم وأصنافه كما استقر لدى إسماعيل الكلنبوي، ثم أقوم بمقارنة بيـن صنيعه في تـقسيم خطته وصنيع من تـقدمه، ثم نعمل على تسجيل أهم النقدات والأفكار التي سجلها الدارسون على تقسيم الخطة وترتيب الأبواب والمباحث لهذا العلم؛ بياناً لإحساسهم العميق بقيمة التصنيف الجيد في تحقيق الأغراض المنشودة لعرض الموضوع، بشكل دال وصورة دقيقة.

أولاً ـ عرض خطة الكلنبوي:

فقد قسم الكلنبوي خطة دراسة علم آداب البحث والمناظرة إلى قسمين رئيسين، هما: المقدمات والغايات بالصورة الآتية:



ومن الطبيعي أن يبدأ الباحث بالمقدمات التي تؤهله منطقياً إلى دراسة الغايات المترتبة عليها، ثم قسم المقدمات إلى ثلاثة أقسام، هي:



والمقصود بالديباجة: طائفة من الكلام توضح سبب الدراسة وجدواها؛ وهذه المقدمة تساوي المقدمات التي تبدأ بها بحوثنا، حيث نتكلم عن موضوع الدراسة وجدواها والأسباب الدافعة إلى اختيار الموضوع والبحث فيه، وجدة الموضوع ورصانته والقيمة العلمية المتوخاة من بحثه؛ وهذا ما أشار إليه الكلنبوي موجزاً بقوله: «يقول الفقيرُ إلى رب العباد القدير: لما كانت متون علم الآداب لم تشتمل على تفصيل أمثلة البحث لجميع الأبواب. إذ بهذه الأمثلة تنتقش صور كيفية المناظرة في صفائح أذهان الطلاب، جعلت هذه الرسالة مشتملةً على هذا هديةً شافيةً لصدور الإخوان أولي الألباب»[1]، فقد أشار إلى الموضوع الذي يتم بحثه، والأسباب الداعية إلى التأليف، والنتائج التي ينبغي الوصول

---

(١) «رسالة آداب البحث»: ٣٥.

إليها، والخدمات التي ينهض بها البحث لطلاب العلوم ودارسي الفنون المختلفة، من خلال إشارته إلى المهام التي يقوم بها:

١ـ تفصيل أمثلة البحث، وذلك بإلحاق كل فصل من فصول هذا العلم بمثال، على أنه تمرين عملي لطريقة تطبيق النظرية التي شرحها وفسرها.

٢ـ عرض الأبواب بطريقة تفصيلية، حيث لا تتداخل صور المناظرة وقواعد البحث في العرض والدراسة؛ بل يبحث كل على حدة توصلاً للترتيب العلمي المقبول والتوضيح المنطقي المنشود.

٣ـ تلافي القصور الموجود في المؤلفات السابقة عليه من خلال التمثيل المفصل لصور البحث وأشكال المناظرة.

وأما المقصود بمقدمة العلم فهي: ما يتوقف عليه الشروع في مسائل العلم، من معرفة الحد والغاية والموضوع، ولذا قال «الحسيني» عند كلامه على تعريف التصريف عند ابن الحاجب: «واعلم أنه قد ذكر أولاً مقدمة التصريف؛ لأنه ذكر أولاً تعريفه ثم ذكر موضوعه وهي الأبنية»[1]، ولكنها لا تدخل في تكوين تلك المسائل وتراكيبها؛ فقد بين الكلنبوي المقصود بالبحث والمناظرة أولاً، ثم المقصود من علم البحث والمناظرة؛ وبذلك وضح الكلنبوي الجانب العملي للبحث والجانب النظري فيه.

وهذا يذكرنا بتعريف (التصريف) و(علم الصرف)؛ فإن التعريف الأول هو تعريف عملي في حين أن التعريف الثاني هو تعريف علمي؛ فإذا كان التصريف هو عملية تحويل المصدر إلى مشتقاته، فإن علم الصرف هو العلم بالأصول والقواعد التي تعرف بها أحوال الأبنية، من حيث الإعلال والإبدال والقلب... إلخ.

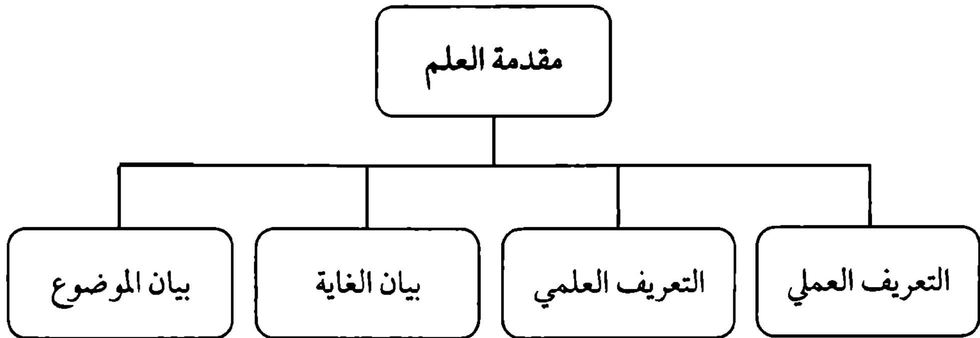
وهكذا البحث والمناظرة وعلمها؛ فإن تعريف البحث والمناظرة كان تعريفاً عملياً للجانب الفعلي من البحث؛ وكثيراً ما تناظر العلماء والأولون من دون معرفة تفصيلية

---

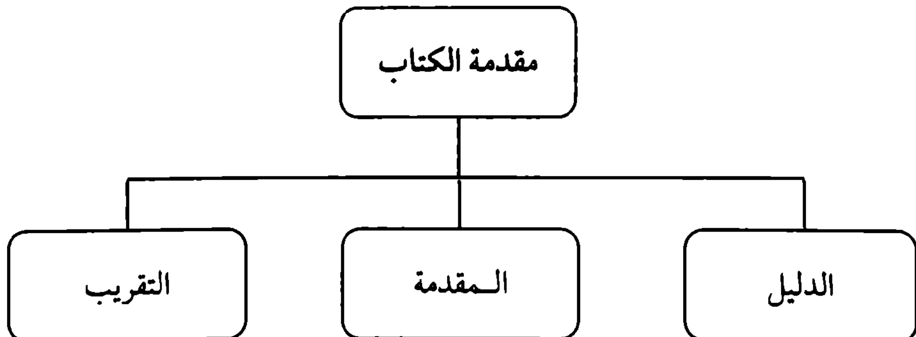
(١) «شرح النقرة كار على الشافية»: ٢/ ٥.

بقواعد علم البحث؛ وإنما بفطرهم الصافية والمعرفة الإجمالية التي يكتسبها العالـم من خلال كثرة القراءة للبحوث والمناظرات السابقة له؛ فمن المـؤكد أن مناظرات السلف المتقدمين لـم تكن عن علم ودراية تفصيلية بهذا العلم، ولكنهم كانوا يتناظرون ويؤلفون البحوث العلمية القائمة على المنهج العلمي الصحيح، الذي تقرره قواعد هذا العلم، بل إن كثيراً من قواعد العلم نفسه قد استنبطت من استعمالاتهم وطريقة بحثهم وصور محاوراتهم ونـقاشاتهم؛ كما أنه ليس من الضروري لقارئ هذا العلم أن يدخل في مناظرة، أو يقوم بتأليف بحث؛ لأنّ العلم غير العمل.

فقد قسم الكلنبوي (مقدمة العلم) إلى أربعة أقسام، هي:



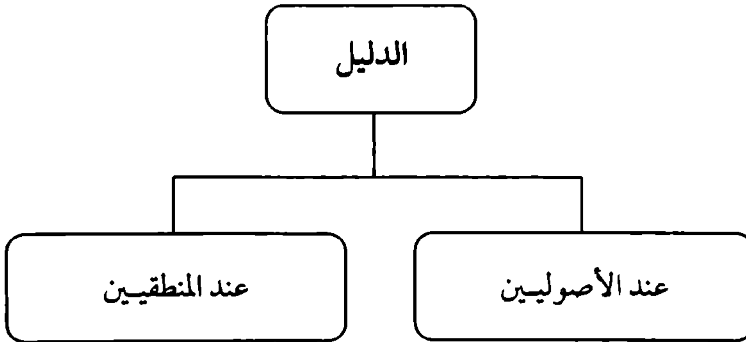
ثم انتقل بعد ذلك إلى (مقدمة الكتاب)، والمـقصود بها: طائفة من المباحث يتوقف الشروع في العلم على معرفتها؛ لكونها تدخل في تراكيبه وصوره، وتشكل حقيقة مسائله، وقسمها إلى ثلاثة أقسام، هي:



والفرق بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب: أن مقدمة العلم عبارة عن مجموعة من المعاني، كالتعريف وبيان الموضوع والغاية، ومقدمة الكتاب: عبارة عن مجموعة من الألفاظ التي يتوقف الشروع في المقصود عليها، فبينهما التباين وعدم التداخل كما لا يخفى.

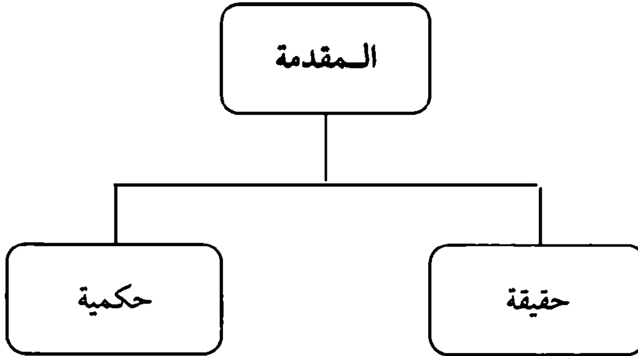
وقدم دراسة الدليل على المقدمة، وإن كانت المقدمة جزء الدليل؛ ومعرفة الجزء متقدمة على معرفة الكل؛ لأن وجود الكل متوقف على وجود أجزائه؛ إلا أنه عكس ذلك؛ لأن الكل وإن توقف في وجوده على وجود أجزائه؛ إلا أن مفهومه لا يتوقف على ذلك، في حين أن الجزء متوقف على الكل مفهوماً، وإن لم يتوقف عليه وجوداً؛ فلو قدم دراسة المقدمة على (الدليل) لزم توقف مفهومها على مفهومه؛ وغرضه من خلال هذه المقدمة إنما هو بيان المفاهيم دون التراكيب، وكذلك قدم دراسة الدليل والمقدمة على التقريب؛ لأنهما أساس لتحصيل مفهومه؛ فالتقريب: سوق الدليل المؤلف من مقدمات على وجه يستلزم المطلوب، ومن دون معرفة الدليل والمقدمات لا يمكن معرفة حقيقة التقريب المستلزم للمطلوب أولاً.

ولكنه قسم (الدليل) عند دراسته إلى قسمين حسب تعريفه، وهما:

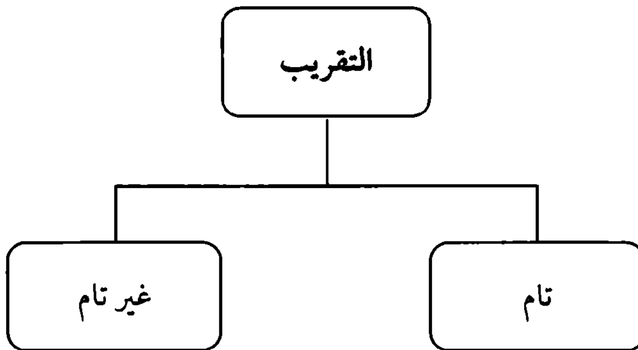


حتى يكون (الدليل) المبحوث عنه في علم آداب البحث والمناظرة شاملاً لجميع أنواع الدليل وصوره؛ فهو قد يكون مفرداً أومركباً؛ وقد يكون يقينياً أو ظنياً، وقد يكون خاصاً بالقياس المنطقي أو عاماً شاملاً للحجة، التي يدخل فيها الاستقراء والتمثيل والقياس المنطقي.

بعد أن انتهى من (الدليل) وأنواعه وشـروطه وبيان أهـميته في عملية البحث والمناظرة، انتقل إلى مكونات الدليل من المقدمات، فقسم (المقدمة) إلى قسمين، هما:



لأنّ بيان هذين القسمين يترتب عليهما صور من الاعتراضات والمعالجات للدليل، من حيث دلالة مادتـه ومعناها، ومن حيث شكله وتركيبه وهيئته؛ ثم انتـقل إلى التقريب وقسمه إلى:

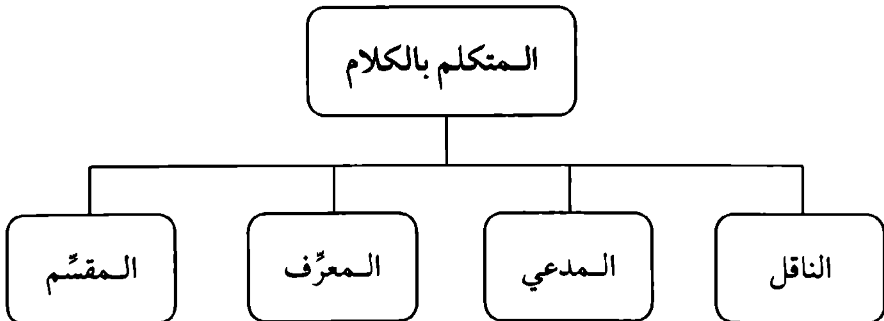


لأنّ التقريب إما أن يستلزم المطلوب أو لا يستلزمه؛ ونتيجـةً لـهذا فإن التام هو التقريب الموجه بخلاف التقريب غير التام، وهكذا كان لزاماً عليه أن يبيـن أنواع التام، وهي: عين الدعوى ومساوي الدعوى والأخصّ من الدعوى، وأن يبـين أنواع غير التام وهي: الأعمّ من الدعوى مطلقاً أو من وجه والمباين؛ وهكذا انتهى الكلنبوي من المقدمات كلها، عندئذ شرع في المقصود من العلم وهو بيان مسائـله؛ وقد استغرق عرض المقدمات

مساحةً كبيرةً من تأليفه تقدر بنسبة ٢٠٪، لكنها ضرورية جداً لعمله في بيان مسائل العلم وتوضيح أصوله وقواعده؛ ومن دون التعرض لها يكون هناك الكثير من العقبات في فهم ما يريد توصيله، أو في استيعاب فـقه كثير من عباراته؛ فعلى الباحثين أن يستفيدوا من هذا الصنيع، إذا تطلب الموضوع واقتضت الغايات الدراسية ذلك.

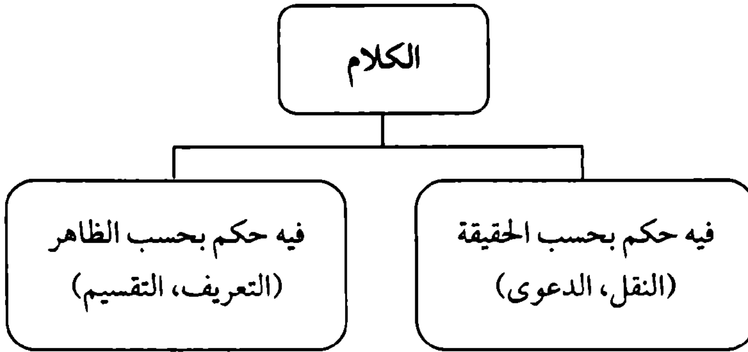
أما الهجوم على المادة العلمية بذكر مسائلها ومباحثها ومصطلحاتها وتقسيماتها، من دون التعرض لـما يعين الذهن على الفهم لها، فهو عمل غير موجه أو مقبول فيمـا أعتقد، ومقدمة الغايات أشبه ما تكون في وقـتنا هذا بما نسميه (التمهيد)، حيث تحـتاج بحوثنا الحديثة في بعض الأحيان إلى تمهيد وتوطئـة تقرب الذهن إلى فهم المـادة العلمية، وتعطي التصور العام للجو العلمي السائد حول الموضوع المبحوث فيه؛ كما تقدم تفسيرات لكثير من الجوانب التي تلعب دوراً في تشكيل المسببات، التي تتم معالجتها داخل البحث والتأليف، ومع ذلك فإن التمهيد لا يخرج عن ذلك لكونه مقدمة الغايات والمسائل العلمية الجوهرية.

و هنا جاءت انتقالة الكلنبوي إلى الغايات طبيعيةً، يتقبلها العقل ويستسيغها الذوق السليم والفطرة الصافية، وبمـا أن المناظرة نوع من الكلام الإنساني التام المـفيد، والبحث نوع آخر من أنواع الكلام؛ بين الكلنبوي أن جميع صور البحث والمناظرة راجعة إلى ذلك الشيء الذي نسميه (الكلام)، فابتدأ بالغايات من خلال بيان طبيعة المناظرة ومرجعيتها، فقسم المتكلم بالكلام التام الخبري المـفيد الذي ينطق به الإنسان للتعبير عن فكره حسب توجه قوانين المناظرة والبحث، إلى:

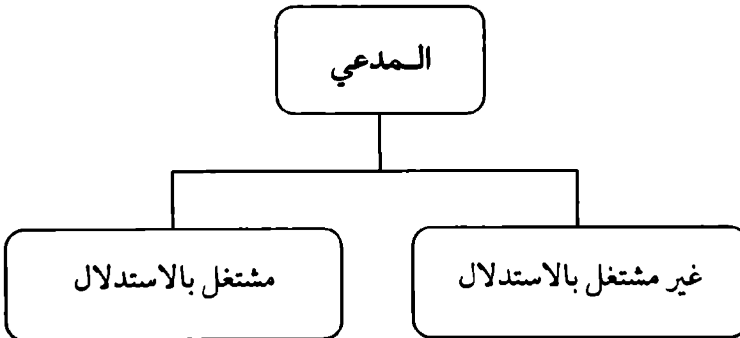


والمراد بالناقل: هو الذي يقتبس كلاماً من دون أن يلتزم بصحة المنقول، في حين يكون

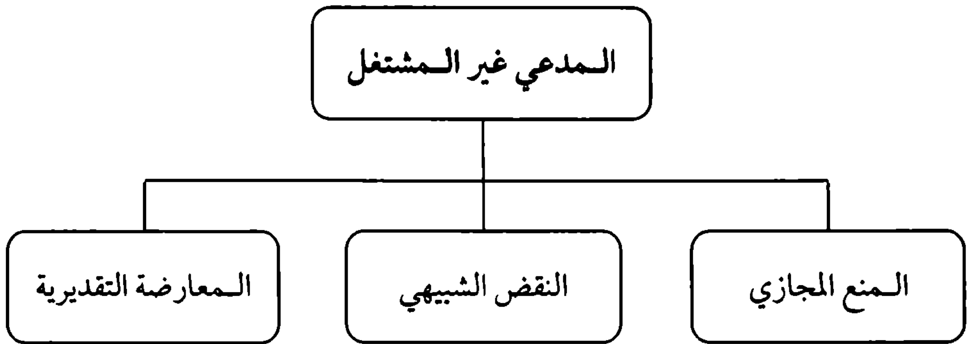
المدعي ملتزماً لصحة ما ينقله، أما المعرف والمقسم فهما وإن تضمن كلامهما دعاوى ضمنيةً إلا أن الظاهر من الكلام أن التعريف والتقسيم غير الدعوى، ولذا قسم البنجويني الكلام إلى:



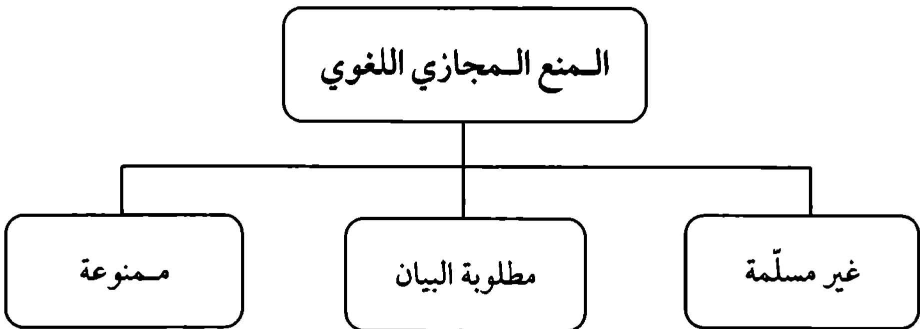
وبدأ بالناقل الذي يقتبس كلاماً من غير أن يلتزم صحته، وإنما يكون مجرد ناقل فبين أنه يتوجه إليه المنع المجازي، ويجب على الناقل أن يحضر الكتاب المنقول منه أو يثبت صحة النقل بطريقة أخرى، ولا يعني هذا الكلام أنه لا يتوجه إليه النقض والمعارضة، وإنما خص المنع المجازي بالذكر؛ لأن للناقل وظيفةً مخصوصةً بإزائه، وهي إحضار المنقول عنه أو إثبات الصحة بطريق آخر، ثم انتقل إلى القسم الثاني الذي يكون المتكلم فيه ملتزماً صحة ما يتكلم به ويدافع عنه؛ لأنه يدعيه، فهي مرحلة أعلى من مجرد النقل وهي مرحلة الالتزام بالمنقول، وقسّم حال المدعي إلى قسمين، هما:



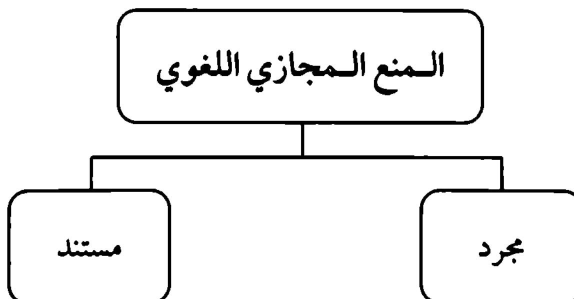
وابتدأ بالمدعي الذي لم يشتغل بالاستدلال؛ لأنه وإن كان مرحلةً أعلى من مجرد النقل، إلا أنه أقل درجةً من المدعي الذي يستدل على دعواه، ويبرهن على صحة ما يقول؛ والمدعي الذي لم يشتغل بالاستدلال ينقسم باعتبار توجه البحث إليه، إلى:



وابتدأ بالمنع المجازي اللغوي الذي هو مجرد استفهام عن دليل يثبت الدعوى؛ لأنّ السامع للدعوى قد يكون شاكاً في صحتها فيطلب ما يثبتها، فإن عجز المدعي عن ذلك تكون دعواه في محل السقوط والانهيار، فبين أن المنع المجازي اللغوي ينقسم بحسب ما يتوصل إليه من أساليب اصطلاحية، إلى:

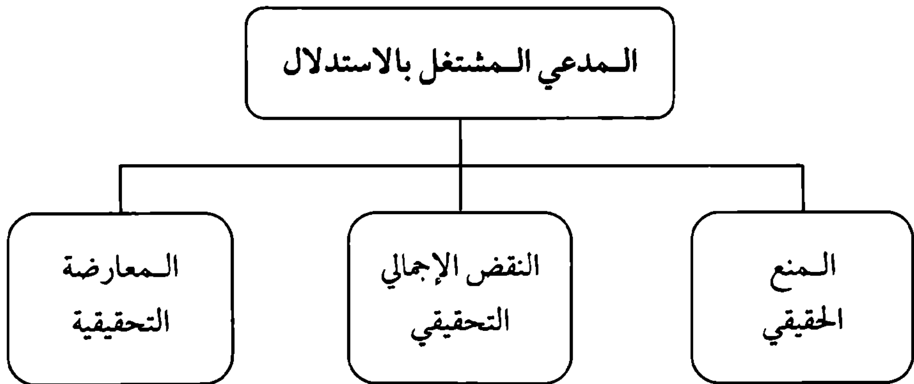


كما ينقسم هذا المنع باعتبار صورة التوجيه له إلى قسمين:



وبعد أن استكمل الكلام في القسم الأول بيَّن النقض الشبيهي، الذي: هو إبطال الدعوى بسبب استلزامها الفساد، وهي مرحلة تالية للمنع؛ لأنّ الناقض لا يكون شاكاً أو متردداً في حكم الدعوى، وإنما متيقن بفسادها لاستلزامها الفساد، ومن ثم فإنه لا يطلب الدليل على صحتها، ومع ذلك فقد قدمه على المعارضة أيضاً؛ لأنها وإن كانت تدل على تيقن المعارض بفساد دعوى الخصم وكلاهما استدلال على فساد دعواه، إلا أنها مرحلة تالية للنقض، ومن ثم جعلها الكلنبوي قسماً ثالثاً يوجهه السائل إلى المدعي الذي لم يشتغل بالاستدلال، لأنّ النقض يتوجه من السائل من غير تقدير دليل من جانبه على الدعوى، بخلاف المعارضة التقديرية التي يوجهها السائل مع تقدير دليل من جانبه عليها، كما أن النقض راجع إلى الدعوى نفسها، والمعارضة متوجهة بعد تقدير الدليل إلى نتيجتها، ومما لا شك فيه أن النقض يكون مقدماً في الدراسة على المعارضة لأجل هذه الحيثية؛ إذ عدم التقدير مقدم على ما فيه تقدير كما يقول النحاة.

وبعد أن انتهى من أحوال المدعي غير المشتغل بالاستدلال انتقل إلى أحوال المدعي المشتغل بالاستدلال، فقسمه باعتبار توجه الاعتراضات إليه، إلى:

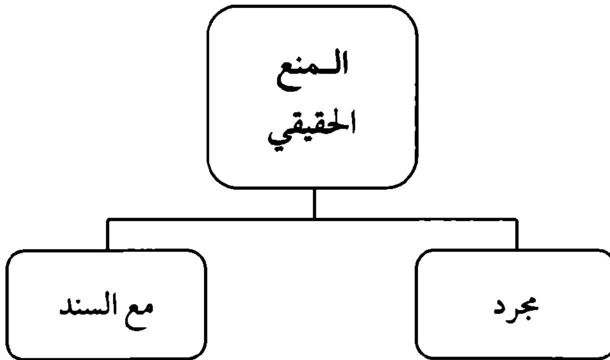


وابتدأ بالمنع لتعلقه بجزء الدليل؛ لأنه طلب الدليل على مقدمة معينة، ثم انتقل إلى النقض لتعلقه بتمام الدليل، في حين أخّر الكلام على المعارضة؛ لأنها إبطال للدعوى نفسها دون الدليل كما يطمح إلى ذلك المانع أو الناقض، فكل من المنع والنقض متعلقان بالدليل

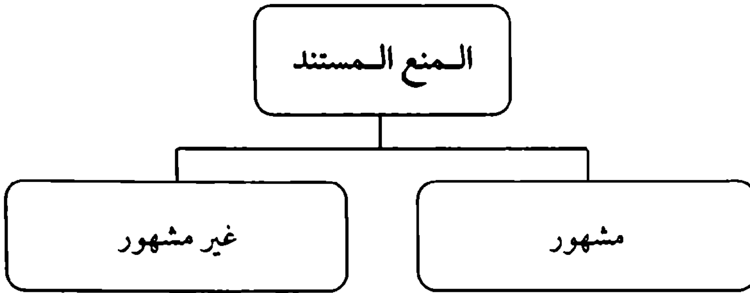
دون الدعوى بخلاف المعارضة؛ ولـم يقدم المعارضة على المنع والنقض؛ لأنه كما أسلفنا يتوجه المنع من قبل المتردد أو الشاك في الحكم، بخلاف النقض والمعارضة اللذين يتوجهان من المتيقن بفساد الحكم، ولـم يقدم المعارضة على النقض أيضاً؛ حتى لا تضيع المناسبة بيـن تـقديم المنع على النقض من تعلق الأول بجزء الدليل والثاني بتمـامه، ولأن النقض إبطال الدليل والمعارضة إبطال النتيجة، حتى ينسجم الاعتراض في المناصب الحقيقية مع المناصب المجازية.

وقد يوجه القارئ سؤالاً حول سبب انحصار طرق المناظرة بهذه المناصب الثلاثة، وللجواب عن ذلك نقول: إن هذا الحصر عـقلي؛ لأن السامع للدعوى إما شاكٌ بالدعوى أو بإحدى مقدمتي الدليل فمنصبه حينئذ المنع، وهو مانع، وإما معتقد، وهو إما معتقد فساد الدعوى دون فرض دليل من جانب المعترض، (أو الدليل) عند استدلال المدعي فناقض، أو فساد الدعوى بفرض دليل من جانب المعترض، أو النتيجة (أو المدلول) عند استدلال المدعي فمعارِض.

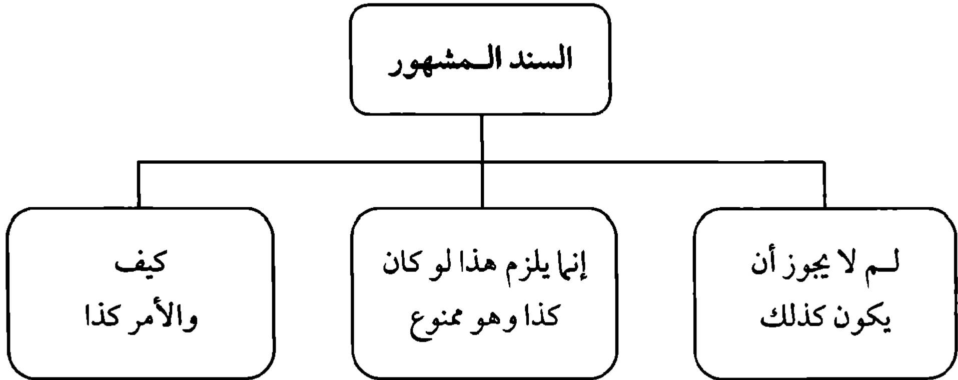
وابتدأ الكلنبوي بأول المناصب الحقيقية وهو (المنع الحقيقي)، فقسمه باعتبار صورة وروده، إلى قسمين:



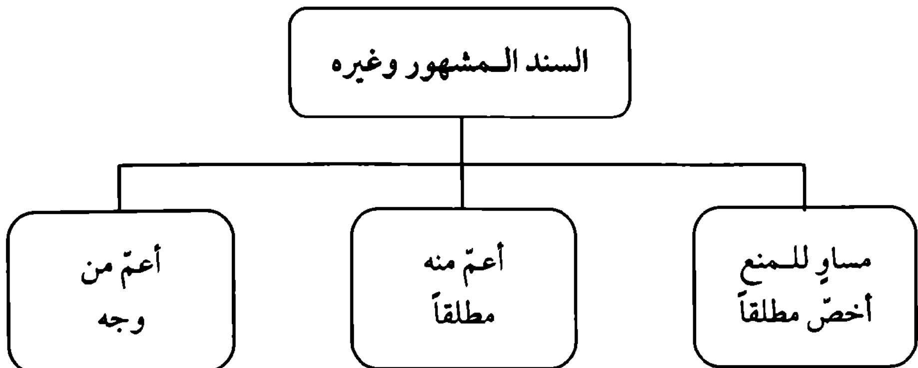
ثم أخذ يبين المنع الوارد مع السند؛ لأنّ المنع المجرد لا يحتاج إلى توضيح؛ لأنه عبارة عن منع عار عن سند يلحقه؛ فقسم المنع المستند إلى نوعين بحسب الشهرة وعدمها:



فالسند المشهور على ألسنة الباحثين والمتناظرين يتوصل إليه بثلاثة أساليب، ولذا بيَّن انقسامه إليها:

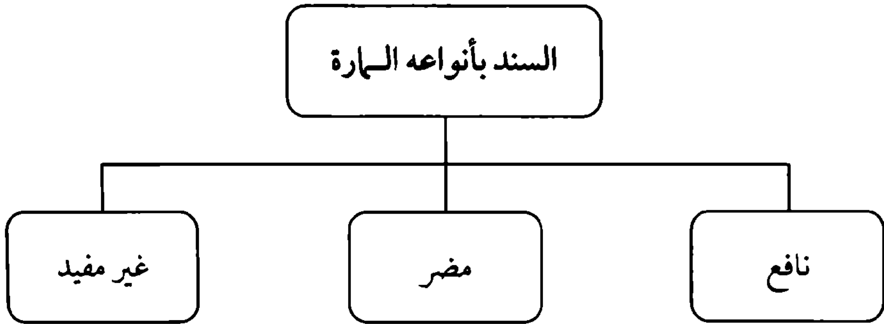


أما السند غير المشهور فهو ذكر السند في صورة الدليل تنبيها على قوته، ثم أخذ يبين أن السند المشهور وغير المشهور ينقسم بحسب قوته، إلى:

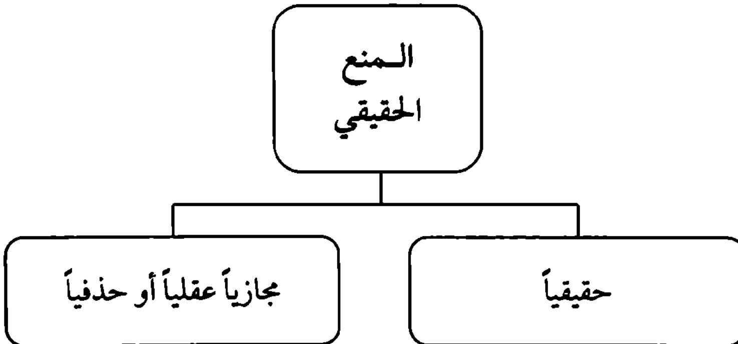


وقد رتب السند بحسب قوته ابتداءً بالمساوي وانتهاءً بالأعمّ من وجه، وهنا وجد

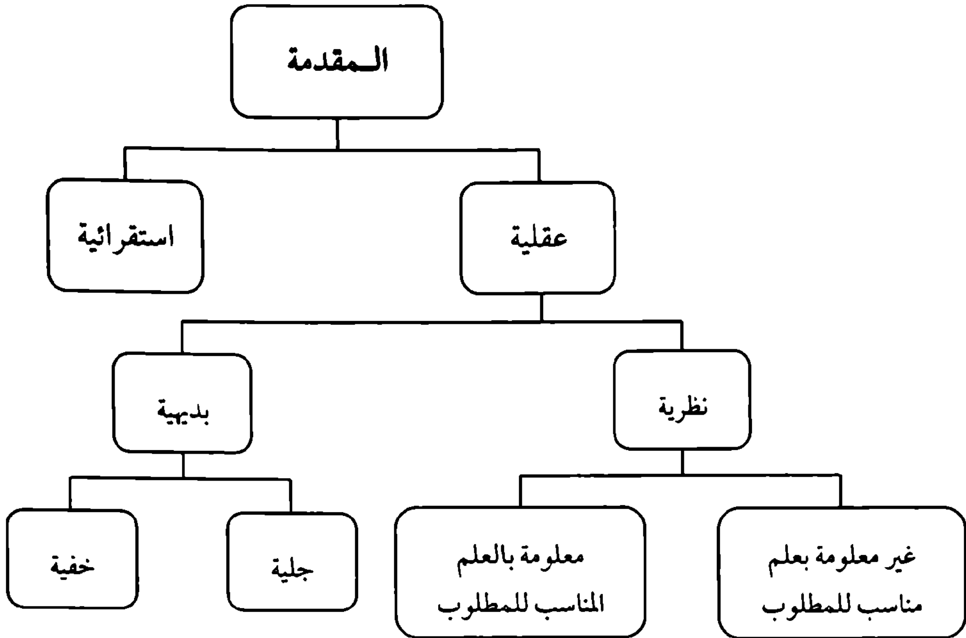
لزاماً عليه أن يبين: أي الأسانيد أنفع للمانع المستند؟ وأيـها أضر بمنعه؟ وأيـها غير مفيد وإن لـم يحقق ضرراً؟ ونتيجةً لهذا الأمر تعرض لوظيفة المعلل المتوجه إليه المنع؛ ببيان أي الأسانيد أنفع للمعلل في الرد على المانع؟ وأيـها أضر به وأيـها غير مفيد؟ ومن ثم فإنه قد تضمن كلامه تقسيماً للسند بأنواعه المارة، إلى:



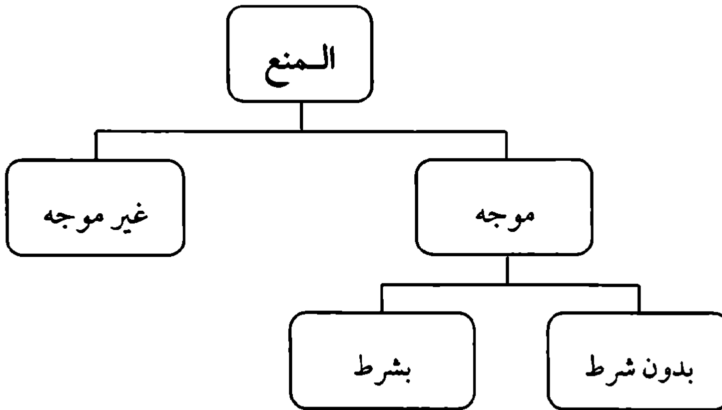
إلا أن المنع الحقيقي كما يجوز توجهه إلى المقدمة يجوز توجهه إلى المدعى المدلل، ومن ثم فقد تضمن كلامه للمنع الحقيقي تقسيماً ضمنياً باعتبار الحقيقة والمجاز، مفاده:



والمراد بالحقيقة هو طلب الدليل على مقدمة معينة؛ والمراد بالمجاز العقلي أو الحذفي هو توجه المنع إلى المـدعى المـدلل؛ لأنه راجع إلى دليله بأحد المجازين المـذكورين، كما أن الكلنبوي أحس بضرورة التعرض إلى أنواع المقدمات التي يتوجه المنع إليها إمكاناً، فبين ضمناً أقسام المقدمة وأنواعها:



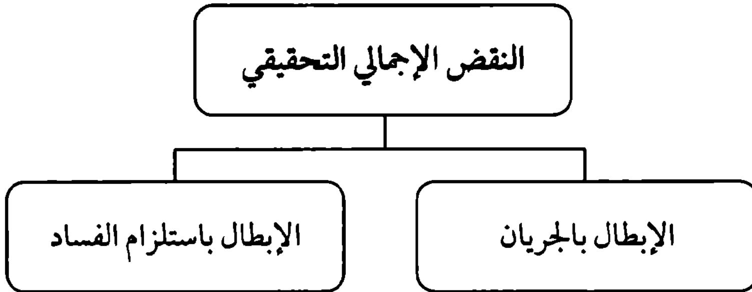
ثم أخذ يبين أن المنع إنما يتوجه إزاء بعض المقدمات دون البعض، ومن ثم قسم المنع باعتبار صحة توجهه إلى المقدمة، إلى:



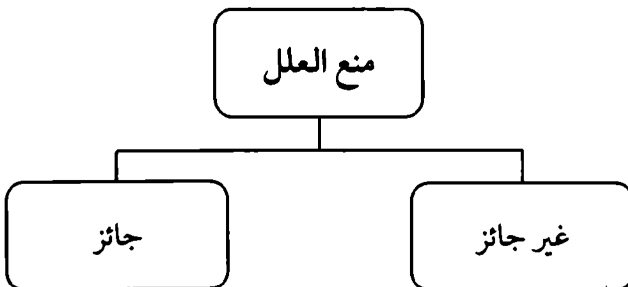
فالمنع الموجه بدون شرط هو منع المقدمة العقلية النظرية غير المعلومة بالعلم المناسب للمطلوب والمقدمة البديهية الخفية، وأما المنع الموجه بالشرط فهو منع المقدمة الاستقرائية؛ إذ لا يجوز توجه المنع إليها إلا بشاهد محقق؛ وأما المنع غير الموجه فهو منع المقدمة العقلية البديهية الجلية؛ أو المقدمة النظرية المعلومة بالعلم المناسب للمطلوب، وهكذا استطاع الكلنبوي بتقسيمات صريحة وضمنية أن يركز المادة العلمية، ويقدمها على سبيل الاختصار

والتكشيف، مع مراعاة جانب الوضوح والبيان.

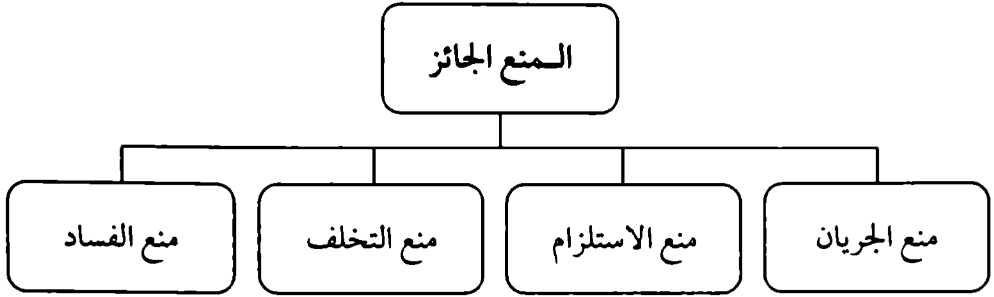
وانتقل بعد ذلك إلى المنصب الثاني للسائل وهو (النقض الإجمالي التحقيقي)، فقسمه باعتبار طريقة الإبطال فيه، إلى قسمين:



وهنا رأى لزاماً عليه أن يتعرض لبعض مناصب المعلل إزاء هذا النقض؛ لأنه قد تعرض في المنع الحقيقي لبعض مناصبه، وليس هذا العمل خروجاً عن المنهجية واستباقاً للأحداث، وإنما اقتضته الضرورة العلمية حيث إن النقض يتوجه بمقدمتين (صغرى وكبرى)، فأراد أن يبين مناصب المعلل إزاءهما فتعرض لمنصب (المنع) فقط مع أنه سيأتي أنه يحق له (النقض والمعارضة) أيضاً، فالمعلل الذي توجه إلى كلامه النقض التحقيقي بالمقدمتين ينقسم منعه لهما، إلى:

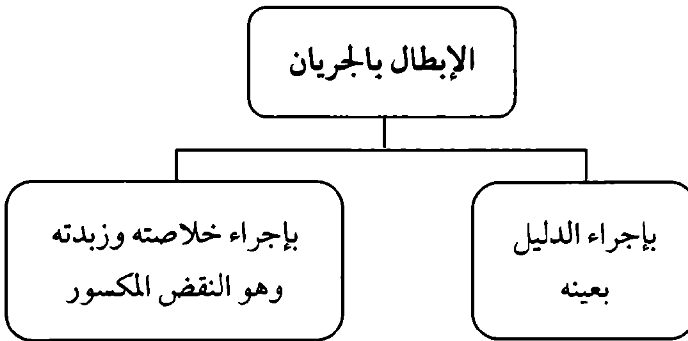


فالمنع غير الجائز هو منع كبرى هذا النقض، أما المنع الجائز فهو منع الصغرى وينقسم إلى أربعة أقسام:

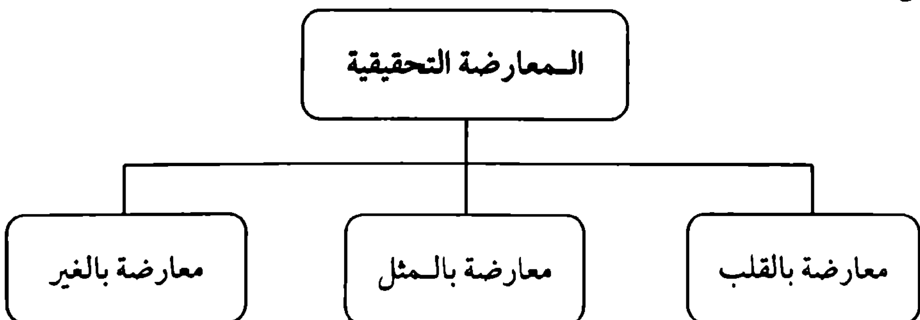


وابتدأ بمنع الجريان والاستلزام؛ لأنهما قضيتان حقيقيتان وأخّر منع التخلف والفساد؛ لكونهما قضيتين حكميتين.

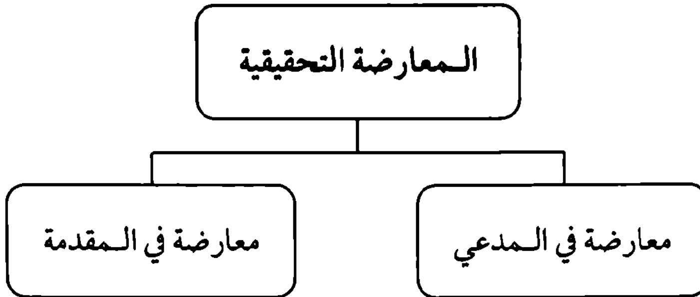
وهنا توقف الكلنبوي على نوع من النقض تابع لـ(الإبطال بالجريان) فقسّم الإبطال بالجريان إلى نوعين:



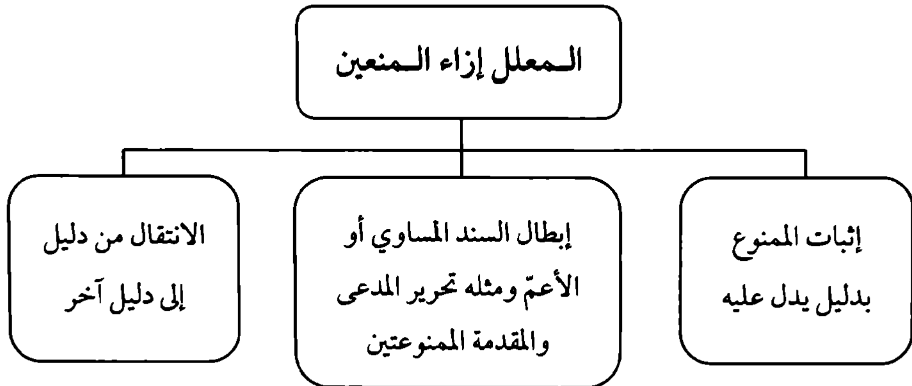
وبعد أن استكمل هذا المنصب بالبيان اختتم سلسلة الاعتراضات المتوجهة إلى الدعوى المدللة بمنصب (المعارضة التحقيقية)، فقسمها باعتبار علاقة دليل المعارض بدليل المعلل إلى:



كما أن المعارضة تنقسم باعتبار توجهها إلى:

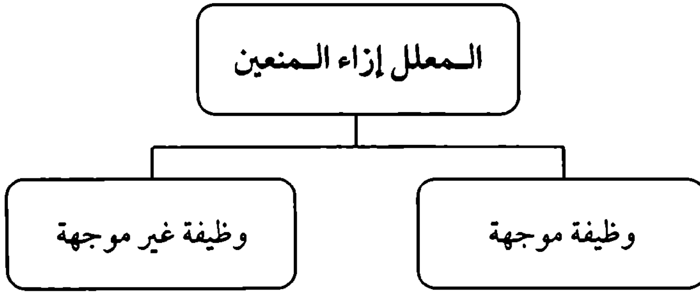


وبعد أن انتهى من سلسلة الاعتراضات التي يوجهها (السائل) إلى الدعوى المدللة شرع في بيان مناصب (المعلل) إزاء هذه الاعتراضات، وابتدأ بمنصب المعلل إزاء المنع المجازي اللغوي أو الحقيقي، فقسمه باعتبار حقوقه إلى ثلاثة أقسام:

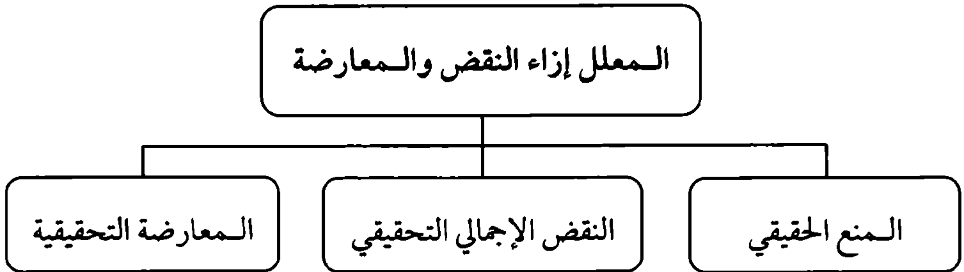


وقدم إثبات الممنوع وإبطال السند على الانتقال؛ لأنهما لا يحتاج المعلل فيهما إلى تغيير دليله، وعدم التغيير مقدم على ما فيه تغيير؛ إلا أنه قدم إثبات الممنوع على الإبطال؛ لأنه يتعلق بدليل المعلل نفسه، بخلاف الإبطال الذي يتعلق بدليل الناقض، ولا شك أن ما يتعلق بكلام نفسه مقدم على ما يتعلق بكلام غيره.

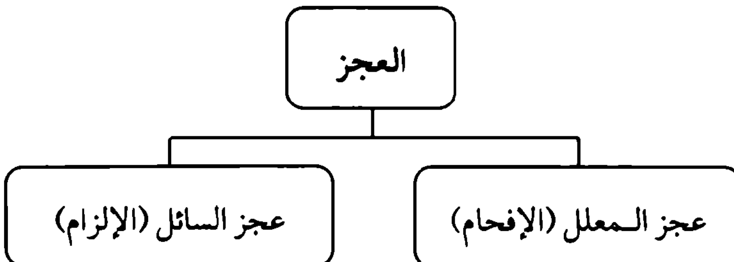
وجميع هذه المناصب موجهة مقبولة يقرها قانون المناظرة، ومن ثم استدعى ذلك الأمر الكلنبوي إلى الكلام عن وظيفة غير موجهة للمعلل إزاء المنعين، وهي منع المنع وما يؤيده من السند وتنويره، فهو تقسيم ضمني لوظيفة المعلل بالصورة الآتية:



وقدم الكلام على الوظيفة الموجهة؛ لأنها المقصود من دراسة القوانين البحثية، وأخر الكلام على الأخرى؛ لأنها تعلم بالمقايسة مع الأولى، وأعتقد أن الوظيفة غير الموجهة هذه تدخل في باب المنع غير المفيد الذي مر الكلام فيه، وبعد الانتهاء من مناصب المعلل إزاء المنع المجازي والحقيقي انتقل إلى الكلام عن مناصب المعلل إزاء النقض والمعارضة المجازيين والحقيقيين: (النقض الشبيهي) و(المعارضة التقديرية) و(النقض الإجمالي التحقيقي) و(المعارضة التحقيقية)، وقسم مناصب المعلل إزاءها باعتبار حقه في الرد، إلى:



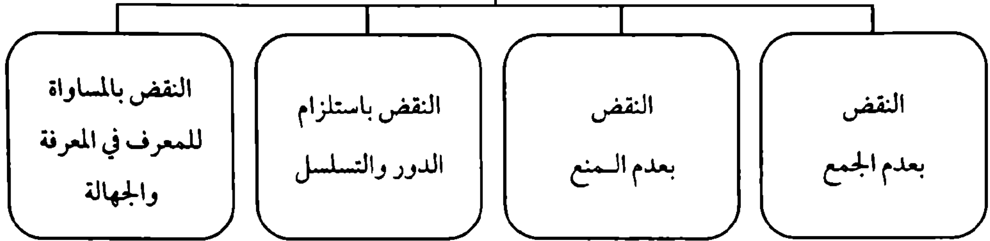
ولما وصل البحث إلى أن أخذ المعلل مكان السائل والسائل مكان المعلل تكلم الكلنبوي عن ظاهرة (انقلابات المناصب) التي استدعاها الموضوع وتطلبها البحث، ولا بد من نهاية تلك الانقلابات أن تنتهي المناظرة أو ينتهي البحث بعجز أحد الطرفين، ومن ثم تعرض للعجز وقسّمه إلى قسمين باعتبار حصوله:



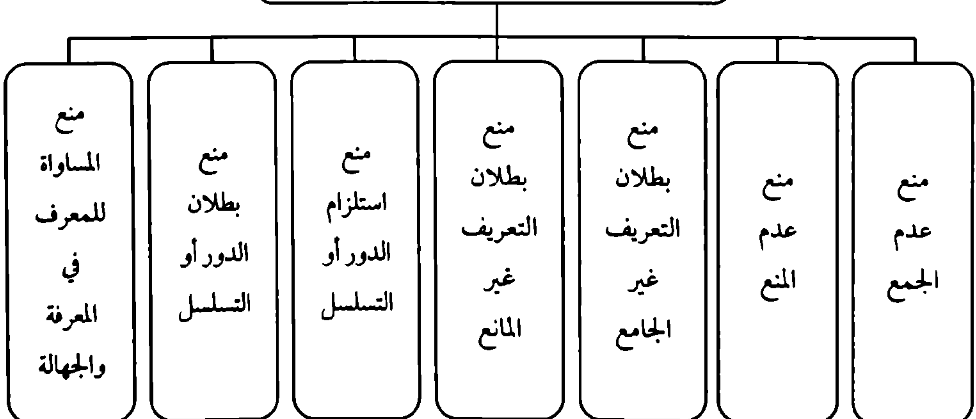
وهكذا انتهت عملية المناظرة والبحث بطريقة متسلسلة تسلسلاً منطقياً وواقعياً، فكأن الكلنبوي قد تـخيل مناظرةً وبحثاً جارياً بين شخصين، وقسم مادة بحثه باعتبارهما ووضح أدوارهما وبين حقوقهما وواجباتهما، كما بين الوظائف غير المقبولة فيما لو أراد أحدهما لعب ذلك الدور، وهكذا قدم لنا الكلنبوي في خطة بحثه ومعالجته لموضوع علمي عملاً مسرحياً متكامل الأدوار، وكأنه يصنع عملاً نموذجياً يمكن لأي شخص أن يجد من خلاله ذاته، ومن قواعده نفسه فيما لو شاء الله أن يكون مناظراً أو باحثاً.

وبعد أن انتهى من الناقل والمدعي شرع في بيان وظائف المعرِّف، وإنما قدم الناقل والمدعي عليه، لأنّ في النقل والدعوى حـكماً حـقيقياً ونسبةً يتضمنها الكلام، مثل: زيد قائم، بخلاف قولنا: الإنسان حيوان ناطق، إذ لا يوجد في هذا التعريف حكم على الإنسان، وإنما هو بيان لحـقيقته وشرح لكنهه، ولا شك أن ما فيه حكم بحسب الحقيقة مقدم على ما فيه حكم بحسب الظاهر، لأنّ الظاهر من التعريف أن فيه حكماً وإن كانت الحـقيقة فيه خاليةً من ذلك، ولكنه قدم الناقل على المدعي، لأنّ النقل وإن كان دعوى، إلا أن الناقل لا يلتزم صحة المنقول بخلاف المدعي، فابتدأ بالدعوى التي لا يلتزمها صاحبها، ثم انتقل إلى الدعوى التي يلتزمها صاحبها تدرجاً طبيعياً.

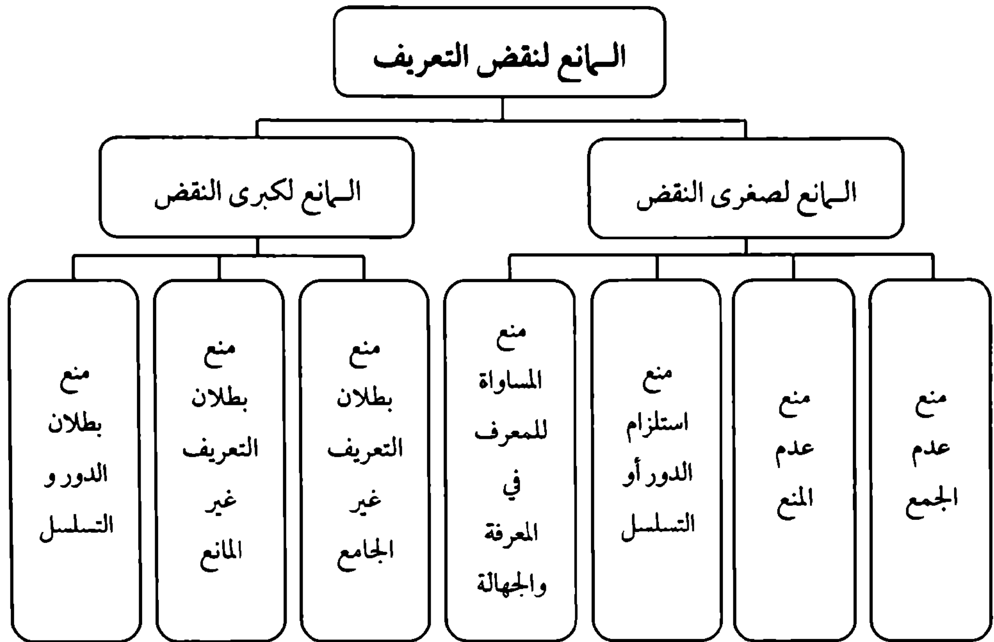
وابتدأ فصل (التعريف) بتعريف موجز لمصطلح (التعريف) حرص فيه على ذكر سبب التعريف به؛ وهو سر عدم توجه (المنع والنقض والمعارضة) له، فالغاية القصوى من التعريف بهذا المصطلح هو بيان هذا الحكم؛ ولذا انتقل إلى ذكر شروط التعريف؛ ليعلم أن توجه هذه المناصب الثـلاثة إلى التعريف إنمـا بسبب الدعاوى الضمنية المستفادة من هذه الشرائط، عندئذ عرفنا ما هو التعريف؟ وما هي شروطه؟ وسبب عدم توجه هذه المناصب إلى التعريف مباشرةً، بل تتوجه إلى الدعاوى الحاصلة من الشرائط، عندئذ تحدث عملية البحث والمناظرة، وللمعترض على التعريف له وظائف أشهرها استعمالاً وظيفة (النقض الشبيهي)، ولذا اقتصر عليها وإن أشار إلى جواز غيرها من المنع والمعارضة، وهكذا قسم الناقض التعريف باعتبار حقوقه، إلى:



وإن كانت هذه الحقوق يمكن اختصارها بقسمين فقط، وهما: النقض بالجريان وعدمه والنقض باستلزام الفساد، إلا أن الكلنبوي لم يقتصر عليهما تحقيقاً منه للتلاؤم بين المفرع والمفرع عليه من الشرائط؛ فهو لما ذكر شرائط التعريف وعددها فرع عليها حقوقاً للناقض، أراد لها التلاؤم والانسجام مع ما سبقها من مداخل للاعتراض والنقد، وبعد أن بين حقوق الناقض انتقل إلى بيان حقوق صاحب التعريف في الدفاع عن تعريفه، فبين أن له وظائف أشهرها استعمالاً وظيفة (المنع الحقيقي)، وإن أشار إلى جواز غيرها من النقض الإجمالي التحقيقي والمعارضة التحقيقية، وهكذا قسم المانع للنقض المتوجه إلى التعريف باعتبار حقوقه إلى:



ولو أن الكلنبوي ارتكب هذا التقسيم لكان أولى، وهو:

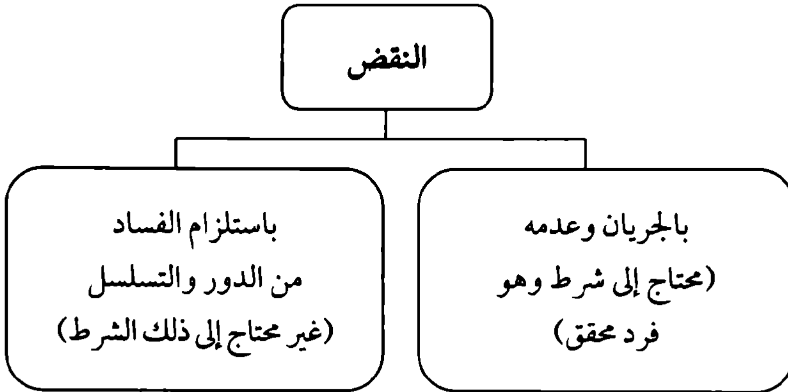


لأنّ المـنع هو طلب الدليل على مقدمة معينة، فكان الأولى في التقسيم ذكر المـقدمة المخصصة بالمنع والتقسيم على أساسها، إلا أن الكلنبوي لـم يفعل ذلك لأمرين:

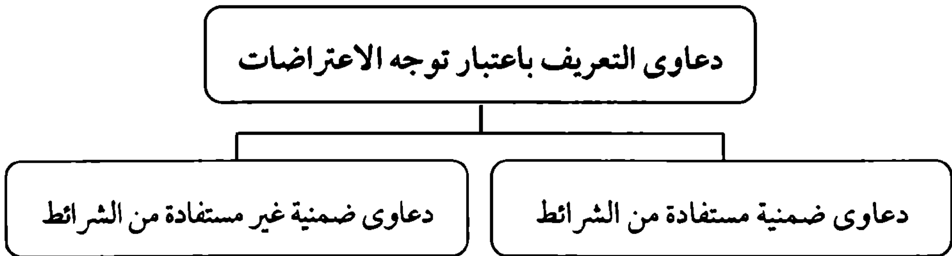
١ـ ما تقدم ذكره من المناسبة بين المـفرع والمـفرع عليه؛ فهو قد ذكر حقوق الناقض مفصلةً، فناسب ذكر حقوق المانع مفصلةً مثله.

٢ـ عدم التصـريح بجواز منع كبرى النقض؛ لأنه قد تـقدم في فصل الدعوى وفي مبحث (النقض الحقيقي)، من أنه: لا مجال لمنع كبرى هذا النقض؛ فأراد عدم التصريح بمـا يدل على خلافه في الظاهر تـجنباً للتـناقض في كلاميه، ومن ثم ترك الباب مفتوحاً إزاء الدارسيـن لبـيان عدم التنافـي وإمكان حمل الكلام على معنى مقبول، من دون الوقوع في شيء من ذلك.

وقبيل الانتهاء من فصل التعريف توقـف عند شـرط النقض للتعريـف، وهو أن التعريف لا يمكن نقضه إلا بفرد محقق في نفس الأمر، ولا يجوز النقض بفرد مجوز يحتمله العقل ويجوزه، ومعنى هذا أن النقض للتعريـف يمكن تقسيمه، إلى: ما يقع بشرط وإلى ما لا يقع بشرط، وهما:



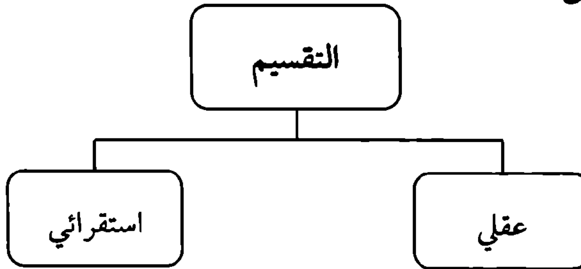
وقبل اختتام فصل التعريف توقف عند قضية توجه (المنع) على الدعاوى الضمنية غير المستفادة من شرائط التعريف، وبين دخولها في (فصل الدعوى) وفي مبحث (الدعوى غير المدللة)، وهذا يدل على ذكاء عميق منه بأجزاء خطته، دفعاً للتكرار، وبياناً لأقسامها، وتوضيحاً لأجزائها ومباحثها، فقد علل عدم ذكر توجه المنع إلى تلك الدعاوى الضمنية بأنها داخلة فيما سبق ذكره من فصل (الدعوى)، ومع ذلك البيان للمرجعية في البحث، وأنه قد تعرض لها فيما مضى، عاد إلى ذكرها ووضحها بالمثال، حرصاً منه على نفع الطالب وتذكيره، فهو قد أشار في الحقيقة إلى تقسيم آخر لدعاوى التعريف باعتبار توجه الاعتراضات عليه، وهو:



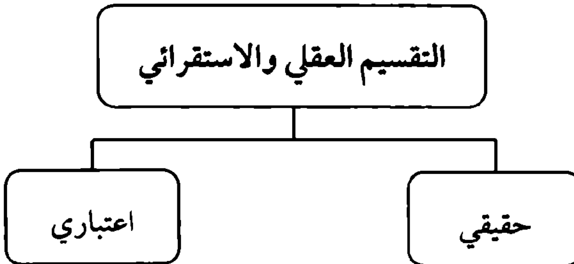
وباعتبار القسم المستفاد من الشرائط يتوجه (النقض الشبيهي) وباعتبار القسم الثاني يتوجه (المنع المجازي اللغوي)، والقسم الثاني قد تقدم الكلام عليه في فصل الدعوى، وفي مبحث (الدعوى غير المدللة)، ولذا اكتفى بالتنبيه والتذكير إلى ذلك، ولم يرتكب هذا التقسيم عند تناوله موضوع الاعتراضات المتوجهة إلى التعريف، بخلاف القسم الأول الذي لم يتقدم له ذكر سابقاً، ففصل فيه الاعتراضات والأجوبة.

وهكذا استكمل الكلنبوي جميع الدعاوى الضمنية المتصورة في مقام التعريف، وبين كيفية الاعتراض عليها وحقوق المعترض، ثم بين حقوق المجيب عن الاعتراض في الدفع والتوجيه؛ ليكون كلامهما خالياً من التعسف بعيداً عن الفساد، داخلاً في قانون البحث والمناظرة.

وهكذا وصل إلى آخر الفصول وهو (فصل التقسيم)، وقد بدأ هذا الفصل بتقسيم (التقسيم)؛ للتوصل إلى كيفية الاعتراض عليه عند الإخلال بشروطه المفهومة من تعريفات الأقسام، فقد قسمه إلى:

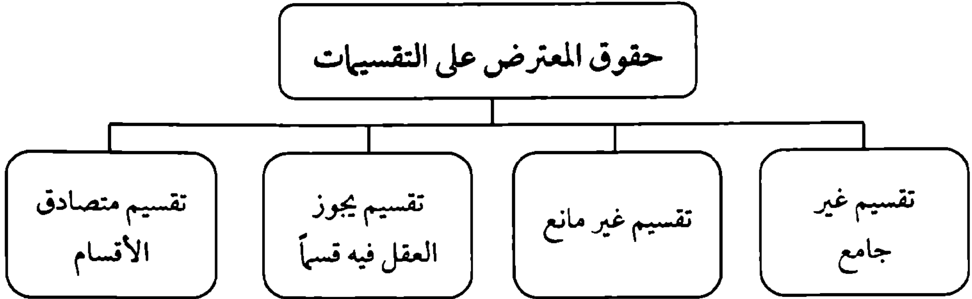


وبدأ بالتقسيم العقلي؛ لأنه أعلى درجات التقسيم مرتبةً؛ إذ يدل على الانحصار الذي لا مجال للشك فيه بخلاف التقسيم الاستقرائي؛ إذ الانحصار في الأقسام مبني على الاستقراء، والعقل يحتمل وجود قسم آخر سواء وجد فعلاً أم لم يوجد أصلاً؛ ثم قسّم كلاً من القسمين المارين إلى:

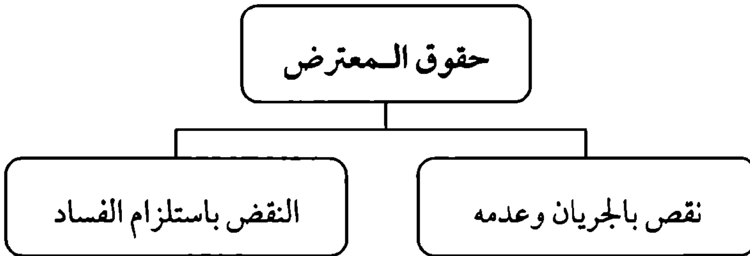


وبدأ بالحقيقي؛ لأنه الأصل لعملية التقسيم، إذ غاية ما يريده المرء من تقسيمه أن لا تتصادق أقسامه ولو باعتبارات وحيثيات مختلفة؛ ويطمح إلى أن تكون العلاقة بين الأقسام قائمةً على التباين وعدم الاجتماع، بخلاف الاعتباري الذي تتصادق أقسامه وتجتمع على فرد واحد، لأنّ العلاقة بين الأقسام علاقة تخالف، وبعد أن عرف هذه الأقسام

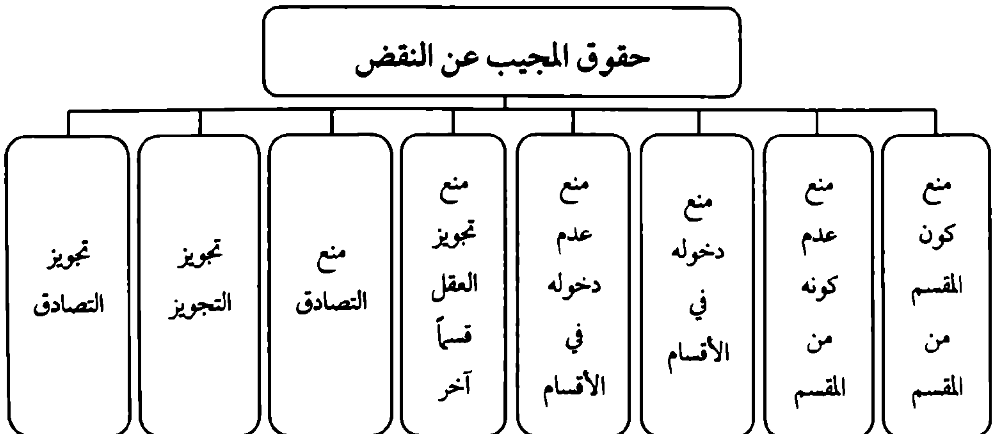
اتضحت الشروط التي ينبغي توافرها في هذه التقسيمات، ومن ثم انتقل إلى مبطلات هذه التقسيمات؛ لكي يفرع عليها حقوق المعترض، فقسم حقوقه إلى:



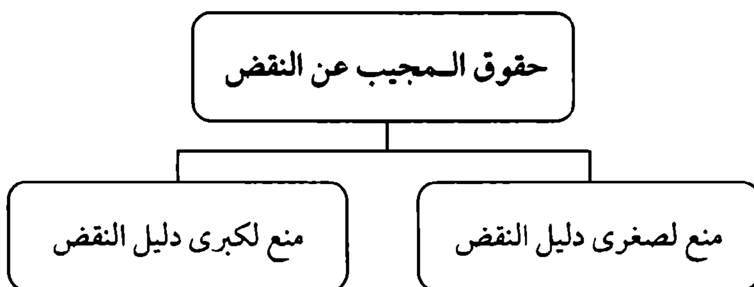
وإنما كثَّر حقوق المعترض مع إمكان ردها إلى قسمين فقط، هما:



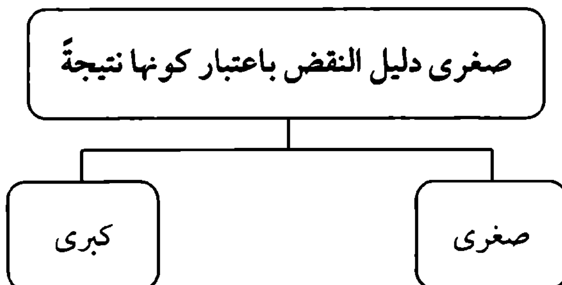
لأنه فرع هذه الحقوق على مبطلات التقسيم كما ذكرها بالتفصيل، فلا بد من تحقيق التلاؤم بين المـفرع والمـفرع عليه، وبعد ذلك انتقل إلى حقوق المجيب عن الاعتراضات المـارة، ويحق له النقض الإجمالي والمعارضة التحقيقية، إلا أنه اقتصر على المنع لشهرته، كما اقتصر على النقض الشبيهي عند الاعتراض على التقسيم بذلك:



وكان بالإمكان اختصار ذلك إلى الصورة الآتية:



فيدخل في منع صغرى دليل النقض: منع تـجويز العقل قسماً آخر ومنع التصادق، ويدخل في منع الكبرى: تجويز التجويز وتجويز التصادق، أما الأقسام الأربعة الأولى فهي تدخل في القياس الاقتراني المثبت بالشكل الثالث، المؤدي إلى النتيجة التي هي صغرى دليل النقض، فبالإمكان أن نقسم الصغرى باعتبار كونها نتيجةً، إلى:



ويدخل في منع الصغرى: منع كون القسم من المقسم أو منع عدم كونه من المقسم، ويدخل في الكبرى: منع دخوله في الأقسام أو منع عدم دخوله في الأقسام.

ولـم يفعل ذلك لصعوبـة الأمر وللخروج عن الغرض من بيان عمليـة البحث والمناظرة، وهكذا انتهى من الفصل الثالث واختـتم الكتاب؛ وكان من عادته أن يختم كل فصل من الفصول ببـيان مثال نموذجي للمناظرة والبحث فيه، وقد التـزم ذلك في جميع الفصول، وبين من خلال أمثلة الفصل الأخير الوظائف غير الموجهة، وكأنه اختـتم بها الكتاب للدلالة على أن علم آداب البحث والمناظرة كما يدرس أحوال البحث الكلي، من حيث كونها موجهةً مقبولـةً يدرس أحواله من حيث عدم كونها موجهةً مقبولـةً؛ ليحصل الانتفاع للطالب ببيان أغلاط الباحثين والمناظرين؛ ليحترز عنها في بحثه ومناظراته، فيأتي

ذلك خلواً من الغصب والمكابرة والمجادلة والمصادرة على المطلوب.

وأعتقد أنه قد اتضح لنا مدى عناية الكلنبوي بتنسيق خطة بحثه بمنهجية، ذات سمة موضوعية يقتضيها البحث، وتأخذ بعضها بتلابيب بعض؛ في نسيج محكم متين، ولو أردنا أن نفهرسها لجاءت بالصورة الآتية:

الصفحة	الموضوع
	خطة الكتاب
	المقدمات
٣٠ - ٣٢	مقدمة الكتاب: تفصيل الأمثلة، عرض الأبواب، تلافي القصور.
٣٢ - ٣٨	مقدمة العلم: التعريف العملي، التعريف العلمي، بيان الغاية، بيان الموضوع.
٣٨ - ٥٢	مقدمة الغايات: الدليل، المقدمة، التقريب.
٣٨ - ٤٨	الدليل: عند الأصوليين، عند المنطقيين.
٤٨ - ٥٠	المقدمة: حقيقية، حكمية.
٥٠ - ٥٢	التقريب: تام، غير تام.
	الغايات
	الفصل الأول: الدعوى
٥٢ - ١٢٣	المتكلم: الناقل، المدعي، المعرف، المقسم.
٥٢ - ٥٤	الناقل: النقل ومنعه وجواب المنع.
٥٤	المدعي: غير المشتغل بالاستدلال والمشتغل بالاستدلال.
٥٤ - ٥٩	غير المشتغل: المنع والنقض والمعارضة المجازيات.
٥٩ - ٧٥	المشتغل بالاستدلال: المنع والنقض والمعارضة الحقيقيات.
٥٩ - ٦٠	المنع الحقيقي: المجرد، مع السند.

ثانياً: مقارنة بين خطته وخطط آخرين:

هذه الخطة التي عرضناها للكلنبوي قد استخلصها من تجارب علماء تقدموا عليه، حيث أحدث فيها تنظيماً، وقومها تـهذيباً وأعاد صياغتها، ووضح غامضها، وكشف عن المتداخل منها وأزال الالتباس فيها؛ وهذا يدل على باحث متمرس يفيد من تجارب الآخرين ويطور فيها بقدر اجتهاده وفكره.

وهنا ندعو طلبة الدراسات العليا إلى ضرورة القراءة للخطط المقدمة في البحوث المقاربة لاختصاصهم، أما البحوث التي هي من ذات الاختصاص فمما لا مندوحة عنه في ضرورة الاطلاع والإفادة دون الجمود والتقليد؛ حيث يجب على الطالب أن يستنير بخطط من تقدمه من الباحثين، ويعمل على فهمها ومحاولة تمثلها، ثم يبدأ بدراستها منتهياً بنقدها، مقدماً خطةً جديدةً مبتكرةً قائمةً على الكشف والتميـيز والنقد والاستخلاص، ويتبين للقارئ مدى إفـادة الكلنبوي من خطط من تـقدمه، وكيف استطاع أن يستخلص خطـةً خاصةً به مع التهذيب وإعادة التشذيب لفكر من تقدمه في هذا المجال؛ ونبدأ بعرض مكثف لخطة (محمد السمرقندي) الذي درس (علم آداب البحث والمناظرة) لتعرف سمات خطتـه، حتى نـقارنها بالخطة الناضجة التي قـدمها الكلنبوي، فـقد قسم السمرقندي دراسته إلى ثلاثة فصول، هي:

١ـ فصل في التعريفات.

٢ـ فصل في ترتيب البحث.

٣ـ فصل في المسائل التي اخترعها.

وتعرض في الفصل الأول من مصطلحات (علم البحث) معرفاً لـها ومبيناً معناها وكاشفاً عن حـقيقتها، ولكن كان بمقدوره أن يتعرض لهذه المسائل ضمن الفصل الثاني، فعندما يتحدث عن (المـنع) أو (الدليل)، فإنه يمكنه أن يعرفه في موضعه الخاص من دون حاجة إلى هذا العزل، الذي نراه عملاً غير منهجي، ولذا لـم يقم الكلنبوي بتقديم فصل

لدراسة مفاهيم مصطلحات علم الآداب، وإنما عرض لها في مواطنها ومواضعها المخصوصة، ثم انتقل السمرقندي إلى الفصل الثاني، ودرس فيه النقل والمنع والنقض والمعارضة، ولكن مع تداخل كبير؛ فلو أردنا أن نقارنه بصنيع الكلنبوي لأشّرنا مجموعةً من النقاط، أهمها:

١ـ لم يقع ترتيب بين المناصب الحقيقيات والمجازيات، بل لم يشر إلى الفرق بين توجه المنصب إلى الدعوى المدللة وغير المدللة.

٢ـ لم يوضح الفرق بين منصب متوجه إزاء دعوى، وآخر متوجه إزاء تعريف، وآخر إزاء تقسيم، بل لم يتحدث أصلاً عن الاعتراضات إزاء التعريف والتقسيم، مع أن ذلك أمر ضروري.

٣ـ لم يحدثنا عن دعوى صريحة وأخرى ضمنية مستفادة من الشرائط.

٤ـ لم يبين وظائف المعلل إزاء وظائف السائل.

٥ـ تداخلت الوظائف بين السائل والمعلل، ولم يقم بفصل ضروري بينهما مع تداخلهما والحاجة إلى ذلك.

٦ـ لم يحدثنا عن أحكام المنع والنقض والمعارضة؛ مع أن لها أحكاماً وأحوالاً باعتبارها تعد موجهةً أو غير موجهة.

٧ـ قدم داخل هذا الفصل مثالاً من (علم الكلام)، وهو لا يتناسب مع الأحكام التي قررها في الفصل؛ إذ خلا عن كثير من القواعد التي أشار إليها.

وفي الفصل الثالث قدم ثلاثة أمثلة اخترعها من علوم الكلام والحكمة والخلاف، أراد أن يمثل بها للقواعد التي ذكرها في رسالته؛ لكن هذه الأمثلة كانت مقتصرةً على بعض أبواب البحث؛ ولا حاجة إلى التكثير بثلاثة أمثلة، ولو اقتصر على إحداها لكان أولى وأفضل؛ لأن غايته التمثيل وذلك القدر كاف فيه.

وأما السيد الشريف الجرجاني فقد قسم آدابه على ثلاثة فصول، هي:

١ـ مقدمة.

٢ـ أبحاث.

٣ـ خاتمة.

فقد تعرض في (المقدمة) لمجموعة من مصطلحات (علم البحث) كما فعل السمرقندي؛ وهذه ـ كما قلنا ـ يمكن التعرض إليها ضمن التأليف نفسه وفي موضعها المخصص بها، أما فصل (الأبحاث) فقد فصل فيه كثيراً من القواعد التي أغفلها السمرقندي، وجاءت دراسته لها على تسعة أبحاث؛ تحدث في المبحث الأول عن الناقل والمدعي وتوجه المنع والنقض والمعارضة إليهما، وجواب المعلل عن ذلك كله؛ مع أنه كان يجدر به أن يتعرض لكل على حدة، ويفصل بين تلك المسائل المهمة، ويفرق بين جواب المنع والنقض والمعارضة بتفرقة أكثر تفصيلاً وتوضيحاً.

وفي المبحث الثاني تحدث عن منع التعريف ونقضه وجواب المعرف عن ذلك؛ وهو وإن فصل بين الدعوى والتعريف لكنه أغفل الكلام عن التقسيم بالكلية؛ وفي المبحث الثالث عدّ مجموعةً من قواعد المنع والنقض والمعارضة وأحكامها، مع أن الأفضل أن يتكلم عن أحكام كل على حدة؛ ثم يتحدث في المبحث الرابع عن مجموعة من قواعد (المنع) فقط، وهذا صنيع غير منهجي؛ لأنّ المفترض به أن يجعل قواعد المنع في مكان، ويجعل قواعد النقض في مكان آخر، ومثلها قواعد المعارضة؛ ونجده يتحدث في هذا المبحث عن نوع من المنع وهو (الحل)، مع أن ذلك ينبغي أن يدرس في مكان آخر، وهو الحديث عن النقض وأنواعه؛ علماً بأنه قد خصص مبحثاً خاصاً للسند وهو المبحث الخامس، فكان ينبغي وضعه فيه، وهنا يتوقف الجرجاني عند ما يسميه (تبصرة) للمبحث الخامس، يتكلم فيها عن السند الذي ينفع السائل ولا يضره.

وفي المبحث السادس يضع مجموعةً من القواعد التي تخص (النقض)، سواء توجه

إزاء الدعوى أو التعريف في مبحث واحد؛ مع أن النقض المتوجه لكل واحد منهما مختلف عن الآخر؛ وفي المبحث السابع يتوقف عند مجموعة من القواعد التي تخص المعارضة؛ وفي المبحث الثامن يدرس مجموعةً من القواعد التي تخص المعارضة والنقض؛ وفي المبحث التاسع يدرس أوجه الخلاف بين المنع والنقض والمعارضة، وأيها أحق بالتقديم في الدراسة؟.

ثم تنتهي أبحاثه بتكملة يدرس فيها مجموعةً من القواعد التي تخص النقض وكيفية الجواب عنه؛ وهذه خطة ضعيفة وبناؤها غير محكم وترابطها غير متين، ولذا نجد الكلنبوي قد اقتبس أفكارها وأعاد صياغتها ونظم تبويبها وشذب من زائدها، وألغى كثيراً من المباحث التي تتداخل فيما بينها ويمكن اختصارها إلى أقل من ذلك بكثير؛ وفي (الخاتمة) توقف الجرجاني عند توجه المناظرة إلى الكلام التام الخبري دون الإنشائي والمفرد، وهذا الذي جعله الجرجاني خاتمةً جعله الكلنبوي مقسماً للناقل والمدعي والمعرف والمقسم في بداية دراسته للعلم.

ثم كتب الجرجاني (وصيةً) في آخر خاتمته ضمنها مجموعةً من الوصايا للباحثين، داعياً لهم إلى ما فيه الوصول إلى الحقيقة من مسالك مأمونة وطرق غير ملتوية، وخلا عمله من أمثلة توضح تلك القواعد الكثيرة، فلم يقدم أي مثال مخترع أو منقول، مع أن ذلك أمر ضروري لتعليم الطالب كيفية تطبيق النظرية على أرضية الواقع والبحث.

وكنت أتمنى لو كان عندي مجموعة من الكتب المؤلفة في هذا العلم غير ذلك لأقارن بين خطة عمل الكلنبوي وخطط غيره ونوازن فيما بينها، حتى نعرف الدوافع الحقيقية التي حفزت الكلنبوي إلى تأليف دراسته وكتابة آدابه، ولكي نفيد من المقارنة في معرفة التطور الحقيقي الذي أحدثه الكلنبوي في دراسة هذا العلم؛ وليكون هذا العمل أمثولةً للطالب في الإفادة من خطط الدارسين والعمل على استخلاص المفيد منها مع نبذ الفاسد وتجنبه، وليدرك أهمية كتابة (الخطة) بشكل متناسق مقبول، وقالب فني محكم، وصورة منطقية متسلسلة، غايتها توضيح الحقيقة والوصول إليها بشكل علمي وفني معاً.

فالخطة الجيدة ترسم الحقيقة وتقربها إلى الذهن، وتسهل على القارئ فهم جنبات الموضوع بشكل دقيق، في حين أن الخطة الرديئة تبعثر الحقيقة، وتجعل القارئ يتيه في الموضوع بعيداً عن فهمه وتقبله، وقد رأيت أستاذي الألمعي الدكتور عبد الوهاب محمد علي العدواني يمتلك قدرةً إبداعيةً على وضع الخطط المناسبة للموضوع، وتنظيمها بشكل يخدم الحقيقة العلمية ويوضح جوانبها، بعيداً عن التداخل، نائياً عن الغموض والالتباس، وقد يطول بنا الموقف لو أردت الحديث عن منهجيته في اختيار الخطة المناسبة للموضوع المبحوث فيه.

وعوداً على موضوعنا فإن الكلنبوي قد أشار إلى سبب تأليفه الدراسة، وهو إحساسه بقصور تلك الدراسات عن تناول الموضوع بشكل شامل وطريقة منظمة، وذلك في قوله: «لما كانت متون علم الآداب لم تشتمل على تفصيل أمثلة البحث لجميع الأبواب، إذ بهذه الأمثلة تنتقش صورة كيفية المناظرة... إلخ»، وكون الأمثلة غير مفصلة أو كونها لبعض الأبواب يدل على أعمال غير شاملة وغير منظمة، بالشكل الذي طمح إليه من خلال تأليفه، ولكن أية خطة مهما ادعينا كمالها وبلوغها درجةً عاليةً من المتانة والرصانة، والترابط المنطقي المحكم، والبناء العلمي والفني المنظم، فإنها لا تخلو من ضعف في بعض زواياها أو هوة تحدث فجوةً في سيل ترابطها، أو من مسامحة تغلب على فكر صاحبها، أو من هفوة تصدر في خضم العناية بتقويمها وتشذيبها.

ولذا نجد الدارسين «لآداب الكلنبوي» وقفوا عند نقاط الضعف والليونة في خطته، ورأوا ضرورة التعديل لبعض أقسامها ومفرداتها، وهذا يدل على ما قدمنا ذكره من عناية أسلافنا بالخطة وتأشير مواطن القوة والضعف فيها، مما يحمل معه درساً عالي القيمة في كيفية وضع بحوثنا ورسائلنا بشكل علمي مقبول، لقد عانى علماؤنا في بحوثهم من هذه القضية، ووضعوا قواعد نقديةً محكمةً لتقسيم العمل وتبويبه، ووضعه في خطة منهجية متكاملة حسب الطاقة، ولغرض بيان شيء من تلك القواعد نقدم بعضاً مما أثاره دارسو «آداب الكلنبوي»، من آراء حول الخطة ومزاياها وعيوبها، مما يغني الباحث في عمله

والمناقش في نقد خطط الباحثين من الطلاب، وقبل ذلك نود القول: إن أغلب الانتقادات المتوجهة إلى الخطة تكمن في:

١ـ حصرها لموضوع الدراسة: فإن الخطة الجيدة هي التي تعالج الموضوع بجميع زواياه المختلفة، ولا تغفل قسماً من أقسام الدراسة، حيث يبدو الموضوع ناقصاً غير تام، ولذا يجب أن نحرص على وضع الخطة الشاملة، التي لا تهمل أي جزء من أجزاء الموضوع، والبحث الذي يخلو من ذلك نجد خطته تتعرض للنقد من المناقشين، بحجة أنها غير مستكملة لعناصر الموضوع، ومن ثم يتوجه للبحث خلل كبير باعتبار أنه بحث ناقص لنقصان عنصر فيه.

٢ـ التناسق الهندسي والتسلسل المنطقي للخطة: وذلك أن الخطة الجيدة هي التي تكون منسقةً، حيث تبحث الأشياء والموضوعات المترابطة الواحدة تلو الأخرى، وتتسلسل عناصر الموضوع تسلسلاً منطقياً مرتباً، فيجد القارئ للخطة أن الباحث قد أجهد نفسه في ترتيب عناصر موضوعه، وأخرجها إخراجاً بالغ الدقة، حيث لا يبدو للناظر عنصر يشذ من العناصر المحيطة به، فأجزاء الخطة يجب أن تترتب عنواناتها حتى تترتب معلومات البحث تبعاً لذلك ومسائله؛ ولذا نجد المناقشين يعترضون على بحوث الطلبة باعتراضات تدل على عدم تنسيق خطة (البحث)، حيث يعالج الموضوع في غير مكانه، كأن يقدم وهو يستحق التأخير، أو يؤخر ما يستحق التقديم؛ فالبحث الجيد هو الذي تتوزع عناصر الموضوع فيه توزيعاً هندسياً منظماً، يجد القارئ للبحث أن الموضوع الفلاني يؤدي إلى ما بعده ويكون مترتباً على ما قبله، وكون الخطة موصلةً إلى مطلوبه، وتخدم النتائج التي يريد إثباتها.

٣ـ قدرة الباحث على تعليل أقسام خطته؛ وذلك دليل الوعي بفعله، وأنه صادر عن عقل منطقي قادر على التسويغ والتعليل؛ لشرح أسباب الأقسام المذكورة في الخطة، ويجب على الباحث أن يمتلك القدرة على شرح أسباب التقسيم المذكور، وتفسير علله تفسيراً موضوعياً مبنياً على أساس علمي ورصانة فكرية متينتين، ولذا نجد في المناقشات

العلمية الكثير من الأسئلة للباحثين حول أسباب التقسيم وأشكاله.

٤ـ انطباق عنوانات الخطة مع المسائل المبحوثة، لأنّ العنوان هو الاسم العلمي لـما يحتجنه الموضوع من معرفة وعلم، فلا بد أن يكون اختيار العنوانات في الخطة مبنياً على علم وذوق وحدس، ليدل ذلك الاختيار على الموضوع دلالةً مطابقيةً تامةً، فالأسماء الموضوعة في الخطة هي كاشفة عن عمق الموضوع المعالج وطبيعة المعالجة، ولذا يمكن للباحثين الكبار أن يعرفوا عمق الموضوع وسطحيته من خلال الأسماء المسرودة عنوانات في الخطة، لأنها تحمل عقلية كاتبها وفكره في الانتقاء للتسمية والعنونة.

٥ـ الخلو من التكرار: إذ الخطة الجيدة هي التي تسلم من تكرار المباحث، وإعادة الكلام على العنصر الواحد من عناصر موضوعها أكثر من مرة، وتحت أكثر من عنوان وتسمية، ومن ثم يتم الاعتراض على الباحث إذا وقع في ذلك الخطأ المنهجي والعلمي.

هذه في تقديري أهم الاعتراضات التي يمكن توجهها إلى خطط الباحثين، وأغلب ما يدور على ألسنة المناقشين للبحوث في اعتراضاتهم على الخطة وتقسيمها أبواباً وفصولاً ومحاور؛ ومن أجل الوقوف على القواعد النقدية التي أسسها علم البحث في الاعتراض على خطط الباحثين.

ونبدأ الآن ببيان صور تلك المداخلات والآراء في توجيه الخطة نحو هدفها المرجو منها:

١ـ عدم الشمول لعناصر الموضوع:

فقد اعترض الدارسون لآداب الكلنبوي في مواطن متعددة على ظاهرة عدم شمول أجزاء الخطة لعناصر الموضوع، ومن تلك المواطن التي تم الاعتراض عليها اقتصار الكلنبوي في النقض الإجمالي التحقيقي على (تخلف الطرد)، في قوله: «وهو إبطال الدليل ببيان جريانه في مادة أخرى لا تتصف بحكم مدعاك»[1]، فاعترض عليه البنجويني ناقضاً

---

(١) «آدابه»: ٦٧ - ٦٨.

كلامه ودعواه الاقتصار على هذا النوع من التخلف، بقوله: «لـمَ لـمْ يـقل أو ببيان عدم جريانه في مادة أخرى تتصف بحكم مدعاك المسمى بـ(تخلف العكس)»[١].

فقد رأى البنجويني أن ذلك الاقتصار مـخل في فهم الموضوع وتمامه؛ إذ الاكتفاء بتخلف الطرد وهو: عدم مانعية الدليل من الجريان إخلال بقسيمه، وهو تخـلف العكس الذي هو: عدم جامعية الدليل من خلال بيان عدم الـجريان؛ ولذا يجب على الباحثين أن يصرحوا بأجزاء الخطـة تحـقيقاً للشمول وتـتميماً للموضوع وعناصره؛ وأن لا يكتـفوا بعرض بعض أجزائـه اتكالاً على حدس القارئ وفطنة قريحـته وصفاء ذهنه؛ لأنّ ذلك مما يختلف باختلاف الادراكات ويتفاوت بتفاوت الاطلاع؛ ومن ثم يكون عيباً ينبغي العمل على تجنبه في مقام البحث والتأليف.

ومهما حاولنا في التماس الأعذار للكلنبوي، فإن ذلك لا يغني عن ذكره، ولا يدفع الاعتراض عليه بعدم الشمول؛ فقد حاول ابن القرداغي التماس العذر للكلنبوي من خلال تعليقه، الذي كان ملخصه أن الكلنبوي قد رأى تلازماً ما بين صورتي التخلف فلم يذكر تخلف العكس؛ لأنّ طريق المنع في كل منهما يؤخذ من الآخر؛ ولكن هذا الجواب استدعى سؤالاً مقدراً؛ وهو لـمَ لـمْ يعكس فيذكر تخلف العكس دون تخلف الطرد اعتماداً على هذا التلازم في طريق المنع؛ فأجاب عنه بجوابين:

ـ تبعيته للجمهور: حيث اعتاد علماء البحث في تعريف النقض الاقتصار على طريق تخلف الطرد، ومن ثم تبعهم الكلنبوي، ولكن هذا الجواب وإن كان يحقق الاعتذار؛ لكنه بعيد عن التحقيق؛ إذ التقليد غير مقبول من الباحثين، خصوصاً إذا أدى ذلك إلى إخلال في طريقة عرض الموضوع بشكل تام، وإلا لزم عدم تميز الباحثين جيلاً عن جيل.

ـ كثرة تـخلف الطرد: وهذا الجواب لا يغني شيئاً في الاعتـذار؛ لأنّ كون الظاهرة الفلانية في البحث كثيرة لا يغني عن التطرق إلى ذكر الظواهر القليلة استكمالاً للموضوع،

---

(١) «حاشيته»: ٦٧.

وتتميماً للفائدة؛ وعلى جميع الباحثين أن يذكروا جميع الظواهر، إلا أنه لا يمنع ذلك التفصيل في ظاهرة كثيرة الوقوع؛ ولكن التفصيل شيء والذكر شيء آخر، فلو أن الكلنبوي قد ذكر ظاهرة (تخلف العكس) صراحةً لكان لهذا التسويغ مقبول؛ إذ من شأن الباحث الجيد أن يفصل في الأمر المحتاج إلى التفصيل، بسبب كثرة وروده في الكلام ووقوعه على ألسنة الباحثين والنظّار، ولكن الكلنبوي لم يذكر تخلف العكس أصلاً فكان هذا التسويغ لا يتم تقريبه؛ لأنه أعمّ مطلقاً من الدعوى.

ومن تلك المواطن التي تم الاعتراض عليها لعدم شمول عناصر الموضوع اقتصار الكلنبوي على بعض مبطلات التقسيم، في قوله: «فالتقسيم العقلي يبطل بمجرد تجويز العقل قسماً آخر دون الاستقرائي»[١]، حيث استكمل البنجويني تلك المبطلات، بقوله: «وكل من العقلي والاستقرائي يبطل شمول أقسامه لما ليس من المقسم، وبهذا يتم التفريع الآتي، إلا أنه لم يتعرض له هنا لعدم تفرعه عما سبق»[٢].

فقد رأى البنجويني أن الكلنبوي قد صرح ببعض المبطلات، واقتصر في كلامه عليها، مع أنه يجب عليه أن يذكر مبطلاً آخر يشمل كلاً من التقسيم العقلي والاستقرائي، وهو: شمول أقسامه لما ليس من المقسم؛ حتى يتم التفريع على هذه المبطلات ببيان حقوق (السائل)، وكيفية اعتراضه من خلال هذه المبطلات الدالة على شروط التقسيم وصحته؛ ولكنه عاد فاعتذر للكلنبوي ذلك الصنيع من الاقتصار بأنه لم يتعرض له مع كونه مبطلاً من مبطلات التقسيم؛ لأنه غير متفرع في الذكر عما سبق؛ إذ السابق من كلامه في تعريف التقسيم العقلي والاستقرائي يناسبه ذكر بعض المبطلات دون بعض؛ وشمول الأقسام لما ليس من المقسم مبطل غير متفرع عما سبق، فلا يناسب ذكره في هذا المقام؛ إلا أن هذا التعليل غير كاف في التماس العذر لذلك الاقتصار من جهتين:

ـ لا نسلم عدم تفرعه منطوقاً ومفهوماً عما سبق، إذ مفهوم التقسيم الذي هو جنس

---

(١) «آدابه»: ١١٢.

(٢) «حاشيته»: ١١٢.

التقسيم العقلي والاستقرائي والحقيقي والاعتباري عبارة عن ضم قيود إلى المقسم؛ وشمول أقسامٍ ليست داخلةً في المقسم خارجة عن هذا المفهوم، لأنّ القسم المذكور بين الأقسام هو غير داخل في المقسم أصلاً، فلم يجر فيه ضم قيد إلى مقسم لتحصيله.

ـ ولو سلمنا عدم تفرعه عما سبق: فلا يعني ذلك عدم ذكره ضمن مبطلات التقسيم، خصوصاً إذا توقف بيان حقوق (السائل) عليه وكيفية اعتراضه من خلاله.

فعلى الباحثين أن يذكروا جميع ما يدخل في حيز موضوعهم، وإن لم يكن مناسباً لما سبق من الكلام عليه؛ فإما أن يتم تعديل الكلام السابق أو يذكر الشيء غير المناسب لما تقدمه من كلام، على أنه استدراك وتتميم لعناصر الموضوع، فهذه الاعتذارات لا تغني في الدفاع عن خطة البحث الرامية إلى التعليم والتوضيح، الهادفة إلى التحقيق والتدقيق، ومن تلك الاعتراضات التي لا يتم قبولها هو أن المصنف الفلاني قد اكتفى عن ذكر الموضوع أو بعض أجزائه، من خلال كلامه عنه في مكان آخر؛ فإن ذلك لا يغني عن ذكره والإشارة إليه باقتضاب أو مجرد تذكير.

ومن ذلك اعتذار البنجويني عن صنيع الكلنبوي في الاقتصار على بعض مبطلات التقسيم الاستقرائي، دون ذكر: أنه يبطل بتحقق قسم آخر أيضاً[١]، بحجة أنه قد ذكر ذلك صريحاً من قبلُ في قوله: «واعلم أن التعريف والتقسيم الاستقرائي لا ينقضان إلا بفرد محقق في نفس الأمر»[٢]؛ لأنّ هذا التعليل غير مناسب؛ إذ الكلام عن مبطلات التقسيم فلا منع من ذكره مقتضباً والإشارة إليه إشارةً سريعةً للتذكير والتعليم.

ولذا أرى أن تعرض الكلنبوي لمبطل التقسيم الاستقرائي في مبحث التعريفات غير جدير بالقبول، وإنْ تشابها في شرط الانتقاض، لأنّ مثلهما الدعوى الاستقرائية والمقدمة الاستقرائية اللتان لا تمنعان إلا بفرد محقق[٣]، فكان المناسب ذكرهما أيضاً، ولكن ذلك

---

(١) «حاشيته»: ١١٢.

(٢) «آدابه»: ١٠٤-١٠٥.

(٣) «آدابه»: ٦٦-٦٧.

خروج عن طبيعة تقسيمه، وعن غاية تعليمه ومنهجيته وطريقة عرضه للفصول وأجزائها، كما أن الكلنبوي نفسه قد أشار سريعاً إلى بعض الموضوعات لما أعاد الكلام عليه.

من ذلك تعرضه لمناصب المعلل إزاء السائل في المنع المستند[١] استطراداً، ومع ذلك فقد أشار سريعاً إلى تلك المناصب في بابها المخصص لمناصب المعلل إزاء المنع الحقيقي المستند[٢]، فكونه قد ذكر مبطل التقسيم الاستقرائي في فصل التعريف غير كاف ومغن عن ذكره سريعاً في مبطلات التقسيم في فصل التقسيم المخصص لذلك، وعلى جميع الباحثين أن يلتزموا بهذا الشيء ولا يكتفوا بالحديث عن الموضوع في مكان ما، مع ضرورة إعادته لو تطلب البحث ذلك في مكان آخر، فكيف إذا كان التعرض له سابقاً من باب الاستطراد؟ فيجب إعادة ذكره في بابه وجوباً منهجياً مؤكداً.

ولزيادة التوضيح نقف على مثال آخر مشابه للمثال المتقدم، في عدم الشمول لعناصر الموضوع في خطة البحث التي قدمها الكلنبوي، حيث بين بطلان التقسيم العقلي، بقوله: «فالتقسيم العقلي يبطل بمجرد تجويز العقل قسماً آخر»[٣]، لكنه ترك مبطلاً آخر رأى البنجويني ضرورة التصريح به مع محاولة التماس العذر في عدم ذكره، بقوله: «كبطلانه بتحقق قسم آخر المفهوم بطريق الأولوية»[٤]، فإذا كان التقسيم العقلي باطلاً بمجرد التجويز العقلي، فإنه من باب الأولى يكون باطلاً بتحقق قسم آخر لم يشتمل عليه التقسيم؛ حاله في ذلك حال التقسيم الاستقرائي، ومع محاولة البنجويني التماس العذر من خلال الإشارة إلى دلالة الأولوية المفهومة من كلام الكلنبوي؛ إلا أنه ينبغي على الباحث أن لا يتكئ عليها لما فيها من خفاء، وليس كل من يقرأ بحثاً قد يقف على خفي الكلام فيه.

ولكن يجدر بنا ونحن نناقش بحوث الطلبة أن نلتمس الأعذار العلمية المناسبة، التي

---

(١) «آدابه»: ٦٤-٦٥.

(٢) «آدابه»: ٧٧.

(٣) «آدابه»: ١١٢.

(٤) «حاشيته»: ١١٢.

تحملهم على عدم الشمول لجوانب الموضوع، ففي التعرض لبعض الجوانب خطأ منهجي وإيصال إلى سوء الفهم للموضوع، وتشويه عقل القارئ وفكره، ولذا كان الدارسون لعلم الآداب حريصين على التماس الأعذار العلمية التي أدت بالكلنبوي إلى ارتكاب هذه الظاهرة؛ ومن ذلك أن الكلنبوي قد وضح في كلامه عن (التقريب) أنه إذا كان اللازم من الدليل أعمّ من الدعوى مطلقاً أو من وجه فلا تقريب له[١].

ومن المعلوم أن السكوت في معرض البيان يفيد الحصر، مع أنه إذا كان اللازم من الدليل مبايناً للدعوى فلا تقريب له أيضاً، فأراد البنجويني التماس العذر العلمي من أجل تعليل سر ترك هذا القسم من أقسام التقريب غير التام، فقال: «كأنه ترك التعرض للمباين إما لبعد صدوره من المستدل أو لظهور حكمه»[٢]، فقد رأى في هذين التعليلين سبباً لعدم الشمول؛ وكلاهما له وجه علمي مقبول، فإنه لو ذكر الدليل المباين لظن القارئ أنه يصدر من الباحثين بشكل كثير كما يصدر الدليل الأعمّ مطلقاً أو من وجه، مع أنه يبعد صدوره من جانب المستدل، فهذا تسويغ علمي مناسب لعدم الشمول؛ إذ ليس من شأن الباحث العلمي القدير أن يستدل بدليل مباين لدعواه، فيعمل على نفيها وهو يريد إثباتها، ولو سلمنا أن ذلك صادر من الباحثين العاديين فإنه لا حاجة إلى ذكره أيضاً لظهور حكمه بطريق الأولوية، لأنه إذا كان اللازم الأعمّ مطلقاً أو من وجه لا يتم تقريبه، فمن باب الأولى أن يكون المباين غير تام أيضاً، وهو وجه علمي مقبول ومناسب لحد ما.

ومثل هذا التعليل العلمي المناسب علل ابن القرداغي سر ترك الاستناد بالمباين لنقيض الدعوى الممنوعة، حيث إن الكلنبوي قسم السند إلى مساو وأخصّ مطلقاً وأعمّ مطلقاً وأعمّ من وجه، ولم يتحدث عن السند المباين[٣]، فعلل ابن القرداغي ذلك،

---

(١) «آدابه»: ٥١-٥٢.

(٢) «حاشيته»: ٥١-٥٢.

(٣) «آدابه»: ٦٢.

بقوله: «ولـم يذكر هذا القسم؛ لأنه غير معلوم التحقق في كلام المناظرين»[١]، وبذلك دفـع توهم عدم شمول عنصر من عناصر موضوع يجب ذكره والحديث عنه.

ومن تلك التعليلات العلمية المقبولة في التمـاس العذر لعدم الشمول ما ذكره البنجويني في بيان شمول أقسام السند، التي ذكرها الكلنبوي للاستناد بالعين، حيث قام بتعميم المراد من الاستناد بالمساوي؛ ليشمل السند بالعين في ضمنه، بقوله: «وكأن المراد بالمساوي ما يشمل العين، أعني ما يـلزم من ثبوته انتفاء الممنوع»[٢]، ولا يخفى أن السند بالعيـن يلزم منه ذلك كمـا يلزم من السند بالمساوي، فعلى المـناقشين أن يلتمسوا الأعذار العلمية لظاهرة عدم الشمول في خطط الباحثيـن؛ وعلى الباحثين أن يكتبوا هذه الأعذار لأنفسهم داخل البحوث حتى يعرف القارئ أنهم قد تعمدوا تركها لأسباب علمية وغايات موضوعية.

٢ـ التقديم والتأخير:

لقد توقف دارسو آداب البحث على أقسام الخطة، ورأوا أهمية وضع كل موضوع في مكانه الخاص به والملائم لـه، وعللوا ذلك، كما رصدوا جميع حالات التقديم والتأخير اللا منهجية، وأشاروا إليها بعبارات نـقدية نتعلم منها كيف نـقوم بتـقسيم بحوثـنا وموضوعاتنا، حتى تبدو محكمة الصنع خاليةً من تقديم ما يجب تأخيره أو تأخير ما يجب تـقديمه، وذلك غاية الحـذاق من الباحثين الذين يرومون صياغة خطـة بحوثهم بشكل متسلسل مرتب، يوضع كل جزء منها في مكانه المخصص ومقامه المحدد.

ومن تلك الآراء النـقدية الـمهمة حول تقسيم الـخطة ووضع الأقسام في مكانـها الصالح لها وقـفة ابن القرداغي على مناصب المعلل إزاء المنع الحقيقي والمجازي، حيث قسم الكلنبوي تلك المناصب على ثلاثة أقسام: «الأول: إثبات الممنوع بدليل يدل عليه

---

(١) «حاشيته»: ٦٣.

(٢) «حاشيته»: ٦٢

سواء كان الممنوع دعوى غير مدللة أو مقدمة دليل، سواء كان المنع مجرداً أو مع السند، الثاني: أن تبطل السند المساوي أو الأعمّ كذلك إن كان المنع مقترناً بأحدهما، ومثلُه تحرير المدعى والمقدمة الممنوعتين، الثالث: أن تنتقل من هذا الدليل إلى دليل آخر، لكن بشرط عدم العجز عن إتمام الدليل الأول»[١].

فقد علل ابن القرداغي سر ذكر (تحرير المدعى والمقدمة الممنوعتين) مع القسم الثاني وهو الإبطال، بأن التحرير المذكور مثل المنصبين الأول والثاني في عدم: «الحاجة إلى تغيير الدليل بالانتقال، فلذا لتم يؤخره عن الثالث»[٢]، وكأن ابن القرداغي رأى أن مقصود الكلنبوي من تقسيمه هو الدفاع من المعلل إزاء المنع ابتداءاً من دليل المعلل بإثباته وانتقالاً إلى دليل السائل بإبطاله، وانتهاءً بتغيير دليله والكف عن دفاعه عن دليله القديم، ففي الحالة الأولى والثانية كان الدفاع قائماً على صلاحية الممنوع بدليل، في حين أن الحالة الثالثة انصب الدفاع على الممنوع من خلال تغيير الدليل المستعمل، ولذا كان تحرير المدعى والمقدمة الممنوعتين مثل الإبطال المذكور في عدم الحاجة إلى تغيير الدليل بالانتقال.

ومع ذلك فقد اعترض عليه بأن: «الأنسب ذكره بعد الأول فقط؛ لجريانه في جميع صور المنع كالأول بخلاف الثاني»[٣]، وذلك أن تعليله السابق يؤدي إلى أن ذكر التحرير مع الإبطال مثل ذكر التحرير مع إثبات الممنوع، إذ كلا الأمرين جائز لعدم الحاجة فيهما إلى تغيير الدليل بالانتقال، ولذا احتاج كلامه إلى إكمال، فرأى أن الأنسب بتقسيم المناصب: جعل التحرير مع إثبات الممنوع دون الإبطال؛ لأنّ تحرير المراد جار في جميع صور المنع، أي سواء كان الممنوع دعوى غير مدللة أو مقدمة دليل، وسواء كان الممنوع مجرداً أو مع السند، حاله في ذلك حال إثبات الممنوع، بخلاف الإبطال فإنه جار في بعض صور المنع، من كون الممنوع مدللاً وكون المنع مستنداً فقط.

---

(١) «آدابه»: ٧٦-٧٨.

(٢) «حاشيته»: ٦٢.

(٣) «حاشيته»: ٧٧.

ولأجل هذه المناسبة كان ذكر تحرير المراد مع إثبات الـممنوع أنسب من ذكره مع الإبطال؛ فهو اعتراض بتأخير ما يحسن تـقديمه، والذي يتبـين لي أن الكلنبوي لـما جعل تحرير المراد مع الإبـطال كان يريد الإشارة إلى أن التحرير لا يكون إلا في مقابلة المـنع المستند، سواء كان الممنوع دعوى غير مدللة أو مقدمة دليل، وحاله في ذلك حال الإبطال في الحاجة إلى المنع المـقرون بالسند، إذ لا يتصور أن يقوم المعلل بالتحرير مع أن السائل قد منع دعواه منعاً مجرداً أو منع مقدمة من مقدمات دليله منعاً مجرداً.

ولذا فإن كلام ابن القرداغي في أن التحرير جار في جميع صور المنع محـل نظر، ولو أن الكلنبوي قد جعله مع إثبات الممنوع لفاتت الإشارة إلى هذه المسألة، وهي انحصار تحرير المراد بالمـنع المستـند، ولو اكتفى ابن القرداغي بتعليله الأول: وهو أن تحرير المدعى والمـقدمة مثل الإبطال في عدم الحاجة إلى تغيـير الدليل بالانتقال، حتى يرتب على هذه المناسبة أن ذكره مع الأول مثل ذكره مع الثاني، في عدم الحاجة إلى تغيير الدليل بالانتقال، لكان أتم لكلامه، وكما صرح بذلك البنجويني حيث بين أنه لا يرى: «وجهاً لعدم جعلـه ـ تحرير المراد ـ منصباً مستقلاً حتى يكون المناصب أربعةً، ولجعله مثل المنصب الثاني دون الأول»[(١)]، إذا كانت الغاية من ذكره مع الثاني مجرد عدم الحاجة إلى تغيير الدليل بالانتقال؛ فكما يصلح لذكره مع الثاني لذلك يصلح لذكره مع الأول.

ولكننا نعتقد أن ذكره مع الثاني أنسب؛ لأنّ التحرير مختص بالمنع المستند ولا يتصور وروده على لسان المعلل بمجرد المنع المجرد، سواء كان المنع مـجازياً أم حـقيقياً، لأنه لا سبيل للمعلل إلى معرفة أن المنع المتوجه إلى دعواه أو مقدمة دليله مبني على عدم فهم المراد من أحدهما من دون ذكر السند؛ فهو بمثابة القرينة الدالة على تلك الإرادة، أما الاعتراض بالاستفسار عن معنى لفظ مبهم في الدعوى أو عن معنى مقدمة من مقدمات الدليل فليس بمنع عند المناظرين، وإنما مجرد طلب على سبيل الاستفسار دون الدخل[(٢)].

---

(١) «باشا زاده»: ٣٠.

(٢) المصدر السابق: ٣٠.

ويؤشر البنجويني على مسألة في غاية الأهمية عند التأليف والبحث، وهي أن يبدأ المؤلف بمقدمة الكتاب ثم ينتقل إلى مقدمة العلم، وبعدها يدخل في العلم نفسه الذي هو يتألف من ثلاثة أجزاء: هي الموضوعات والمبادئ والمسائل؛ والمقصود بمقدمة الكتاب: طائفة من الكلام بينت قبل الشروع في المقصود للارتباط به ونفعها فيه، مثل بحث الدليل الأصولي والمنطقي والمقدمة التي هي جزء الدليل والتقريب؛ فقد كتبت هذه الموضوعات قبل الشروع في المقصود من علم البحث والمناظرة لارتباطها وتعلقها به.

وأما المقصود بمقدمة العلم فهي: ما يتوقف عليه الشروع في المسائل من معرفة الحد والغاية والموضوع، إذ لا يمكن الشروع في دراسة علم النحو مثلاً من دون تعريف علم النحو والغاية التي ترتجى من دراسته، وموضوع علم النحو الذي هو موضوع مسائله، ثم بعد هذه المعرفة ينتقل المؤلف إلى العلم المبحوث فيه الذي أجزاؤه ثلاثة:

١ـ الموضوعات: والمقصود بها المصطلحات المتعلقة بموضوع العلم، فنقول: إن موضوع علم النحو (الكلمة)، وما يتفرّع عليها من مصطلحات متعلقة بها، كالمعرب والمبني والنكرة والمعرفة... إلخ.

٢ـ المبادئ: والمقصود بها حدود الموضوعات وأجزاؤها وأعراضها التي تتوقف المسائل عليها، فعندما نعرف موضوع الفن أو نعرف أجزاءه وأعراضه، فنحن نكون قد دخلنا في أجزاء العلم ومباحثه، ومن ذلك تعريف (الكلمة) و(المعرب) و(الفاعل) و(المفعول) في علم النحو؛ إذ تعريف هذه الأشياء دخول في العلم نفسه.

٣ـ المسائل: والمقصود بها القضايا التي تطلب في العلم، وهي إما مسائل نظرية أو بديهية خفية[١].

ولأجل هذا النسق الذي تجب مراعاته عند التأليف، أحسّ البنجويني بأن الكلنبوي قد ارتكب ما يخالف هذا النظام، حيث عرّف الكلنبوي موضوع علم البحث والمناظرة

---

(١) «حاشية عبد الله يزدي على تهذيب المنطق»: ٢٠٩-٢١٣.

الذي هو من المبادئ بدل مقدمة العلم، فهو بذلك قد قدم ما يستحق التأخير في الخطة والبحث؛ معبراً عن ذلك بقوله: «كأنه إنما قدّم تعريف موضوع الفن مع أنه من المبادئ التصورية؛ لتوقف كل من مقدمة العلم والكتاب عليه»[١]، وهذا التقديم لما يستحق التأخير اعتذر له عن سبب ذلك، بأن كلاً من مقدمة العلم والكتاب متوقفة على تعريف موضوع الفن؛ أما توقف مقدمة العلم عليه، فلأنّ الكلنبوي عرف (علم الآداب) بقوله: «فهو علم يبحث فيه عن أحوال الأبحاث الكلية»[٢].

والمقصود بالأبحاث الكلية: المنع والنقض والمعارضة، التي هي أنواع (البحث الكلي المطلق)، الذي هو المرادف لـ(البحث)، المعرف بأنه: مدافعة الكلام ليظهر الحق، فلأجل التصور التام لتعريف (علم الآداب) ينبغي أن نعرف (موضوع الفن) قبله لتوقفه عليه، وأما توقف مقدمة الكتاب عليه فلأنّ تعريف المقدمة والدليل وتقريبه للوصول إلى المطلوب الذي لا مجال للاعتراض عليه، هو في الحقيقة توقف على كون عملية البحث هي المدافعة الكلامية من أجل إظهار الحق.

ومن أمثلة تأخير ما يجب تقديمه اعتراض ابن القرداغي على حقوق موجه التقسيم إزاء الناقض، حيث ذكر الكلنبوي أن للناقض أن يبطل التقسيم، بأن قسماً كذا من المقسم وليس بداخل في الأقسام، أو بأن قسماً ليس من المقسم وهو داخل في الأقسام، لكنه لما ذكر حقوق الموجه قال: «فلك أن تمنع كون القسم من المقسم أو عدم كونه من المقسم مجرداً او مستنداً بتحرير المقسم، وأن تمنع دخوله في الأقسام أو عدم دخوله مجرداً أو مستنداً»[٣].

فرأى ابن القرداغي أنه قد قدم منع الدخول على منع عدم الدخول، مع أن الواجب

---

(١) «حاشيته»: ٣٢.

(٢) «آدابه»: ٣٤.

(٣) «آدابه»: ١١٦-١١٨.

أن يعكس الأمر، فيقدم منع عدم الدخول على منع الدخول، بقوله: «ولو قدم عدم الدخول على الدخول لكان موافقاً للمنعين المارين في كون النشر على ترتيب اللف؛ إلا أنه راعى المطابقة بينهما في تقديم الشق الوجودي»[١]، ومع اعتراضه على خطة وكيفية رصف عبارته في عدم مراعاته قانون اللف والنشر المرتب، الذي يبحثه (علم البديع) من علوم البلاغة، إلا أنه التمس العذر له في أنه لو قدم ما ذكره لزم الإخلال بقانون آخر، وهو تقديم الشق الوجودي على الشق العدمي في كلتا عبارتيه، فيصبح النص هكذا:

ـ منع كون القسم من المقسم: الشق الوجودي الأول.

ـ منع عدم كون القسم من المقسم: الشق العدمي الأول.

ـ ولتحقيق المطابقة مع هذين الشقين، يجب أن نقول هكذا:

ـ منع دخوله في الأقسام: الشق الوجودي الثاني.

ـ منع عدم دخوله في الأقسام: الشق العدمي الثاني.

وهكذا اتسقت الخطة في تقديم الشق الوجودي على العدمي وروعيت المطابقة بين التعبيرين، فكان هناك انتقال من قانون اللف والنشر المرتب إلى قانون آخر وطريق آخر، لا يقل أهميةً عنه في تحقيق ظاهرة الانسجام والتلاؤم المنشودة للخطة الناجحة الرصينة.

وتختتم سلسلة الانتقادات من مدخل التقديم والتأخير بما ذكره ابن القرداغي، من أن: «الأَولى تقديمها ـ المعارضة ـ على النقض؛ لتعلقها بالمدعى الذي هو المقصود الأصلي»[٢]، وذلك أن الكلنبوي ذكر وظائف السائل مبتدئاً بالمنع ثم معقباً بالنقض ومختتماً بالمعارضة؛ وكل من المنع والنقض متعلق بالدليل بخلاف المعارضة، فإنها متعلقة بالمدلول، وبعبارة أخرى بالمدعى، فأحس ابن القرداغي أن الاعتراض على المدعى بإبطاله أولى بالتقديم من الاعتراض على الدليل بالإبطال، وذلك لأنّ إبطال الدليل لا يلزم منه بطلان

---

(١) «حاشيته»: ١١٨.

(٢) «حاشيته»: ٧١-٧٢.

المدلول بخلاف العكس؛ إذ إن الإبطال للمدعى بالمعارضة يلزم منه بطلان دليله أيضاً؛ لأنّ الفساد الذي يلحق الدعوى يلحق الدليل المستخدم للإيصال إليها؛ فاستلزام الدعوى الفساد استلزام للدليل الموصل إليها أيضاً بطريق التبع، ومما لا شك فيه حينئذ أن إبطال الدعوى أولى بالتقديم من إبطال دليلها.

ولكن هذا التعليل إنما يتم على رأي الكلنبوي، الذي خصّ المعارضة بمفهوم مفاده: إبطال المدعى من خلال إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم الدليل؛ أما إذا فسرت المعارضة بأنها: إبطال الدليل بمقابلة دليل آخر ممانع للأول بثبوت مقتضاه[1]، يكون كل من النقض والمعارضة متعلقاً بالدليل، ولعل السر في تقديم النقض على المعارضة على رأي الكلنبوي، هو التسلسل في عملية الاعتراض، حيث ابتدأ بالمنع أولاً، وهو ليس إبطالاً، وإنما مجرد طلب للدليل، يدل على أن المعترض مجرد شاك أو متردد في الحكم، فهو اعتراض على جزء الدليل من خلال طلب الدليل على مقدمة معينة من مقدمات الدليل.

ثم ثنّى بالنقض وهو إبطال للدليل بالاستدلال والتعليل على ذلك، مما يدل على أن المعترض جازم بخطأ كلام الخصم، فهو اعتراض على الدليل بتمامه من خلال استلزامه فساداً، ولكن ـ كما قلنا ـ لا يلزم من فساد الدليل فساد المدلول، إذ يحق للمعلل أن يستدل بدليل آخر للوصول إلى المطلوب، ومن ثم ثلّث بالمعارضة التي هي إبطال أيضاً بالاستدلال والتعليل، دالاً على أن المعترض جازم أيضاً بخطأ كلام الخصم، إلا أنه اعتراض على المدلول المستلزم بطلان الدليل أيضاً؛ إذ كلما فسدت الدعوى فسد دليلها الموصل إليها على رأي الخصم.

وهكذا رمى الكلنبوي في خطته إلى ظاهرة التصاعد في عملية الاعتراض ابتداءً بالأضعف وانتهاءً بالأقوى، وأما على رأي غيره من تعلق المعارضة بالدليل أيضاً، فإن النقض إبطال للدليل بسبب استلزامه فساداً في نفسه، بخلاف إبطاله في المعارضة، حيث

---

(١) «باشا زاده»: ٤٨.

لا يكون بسبب ذلك الاستلزام، وإنما بمقابلة دليل آخر يخالفه وينافيه، وعلى هذا أيضاً هناك تطور في عملية الاعتراض حيث يتحقق الإبطال بالاستلزام تارةً، وبالمقابلة بدليل آخر مناف لدليل الخصم تارةً أخرى.

٣ـ التكرار:

لم يسلم الكلنبوي من ظاهرة التكرار في تقسيم خطته، فنجد الدارسين يؤشرون ذلك ويرون فيه إخلالاً، ولكنهم في أغلب الأحيان يلتمسون الأعذار لذلك؛ ومن تلك المواطن تعرض الكلنبوي لبعض مناصب المعلل بالنسبة إلى منصب المنع، حيث قال: «ولا ينفع السائل إلا استناد الأولين، ولا المعلل إلا إبطال المساوي أو الأعمّ مطلقاً من نقيض المقدمة الممنوعة... إلخ»[١].

ثم عاد إلى ذكره تفصيلاً في مبحثه المخصص له، بقوله: «الثاني: أن تبطل السند المساوي أو الأعمّ كذلك، إن كان المنع مقترناً بأحدهما»[٢]، فعلق ابن القرداغي على هذا التكرار، بأنه: «مستغنى عنه بما مر من قوله (ولا المعلل إلا إبطال... إلخ)، إلا أنه ذكره هنا استيفاءاً للمناصب معاً»[٣]، فقد بدأ تعليقته بنوع من اللوم، إلا أنه عاد فاعتذر في نهاية كلامه له عن ذلك، وسوغ ظاهرة التكرار، وهي الاستيفاء لذكر الشيء في مكانه.

ولكون ظاهرة التكرار معيبةً عند المؤلفين البارزين أشار ابن القرداغي إلى دفعها عن ظاهر عبارات الكلنبوي في مواطن عدة؛ ومنها عندما قال الكلنبوي: «ولا يجوز لك في مقابلة المنع مطلقاً أن تمنع المنع وما يؤيده»[٤]، حيث يفهم من ظاهره أن ذلك معلوم بما قاله الكلنبوي نفسه سابقاً في مبحث المنع: «ولا المعلل إلا إبطال المساوي»، فيعلم أنه لا ينفعه المنع ولا المعارضة، وإنما ينفعه النقض فقط، ولذا أراد إزالة هذا الوهم من الوقوع

---

(١) «آدابه»: ٦٤.

(٢) «آدابه»: ٧٧.

(٣) «حاشيته»: ٧٧.

(٤) «آدابه»: ٧٩.

في التكرار، فبين أن: «المراد بالمؤيد أعمّ من السند وتنويره، فلا يرد أن عدم جواز منعه يعلم من قوله سابقاً»[١].

في حين أثبت البنجويني ذلك التكرار عندما قال الكلنبوي: «النقض الإجمالي التحقيقي: وهو إبطال الدليل ببيان جريانه في مادة أخرى لا تتصف بحكم مدعاك، أو ببيان استلزامه فساداً آخر كالدور... إلخ»[٢]، حيث رأى في تعبيره بالآخر وقوعاً ظاهراً في التكرار، ولذا قال: «أشار بقوله (آخر) إلى أن الجريان المذكور فساد أيضاً، فلو قال: هو إبطال الدليل ببيان استلزامه فساداً لكفى»[٣]، فما دام أن الجريان فساد كالدور والتسلسل فلا حاجة إلى ارتكاب هذا التكرار في بيان ماهية النقض، وإرجاع صورته إلى شيئين، هما في الظاهر شيء واحد؛ إلا أن ابن القرادغي رأى في ذلك سبباً منهجياً أدى إلى هذا التكرار الظاهري، وهو أنه: «لامتياز طريق منع التخلف عن طريق منع سائر الفسادات، خصّه من بينها بالذكر على حدة، فلو قال: ببيان استلزامها فساداً لم يكف بالنسبة إلى الأبحاث الآتية»[٤]، فسرُّ التكرار الحاصل كان تلبيةً لظاهرة منهجية وهي: أن الأبحاث المتعلقة بالمعلل مختلفة إزاء منع التخلف، ومنع الاستلزام للفساد من الدور والتسلسل، وذلك كاف في فصل فساد التخلف عن غيره من أنواع الفسادات.



(١) «حاشيته»: ٧٩.

(٢) «آدابه»: ١٧-٦٨.

(٣) حاشيته: ٦٨.

(٤) حاشيته: ٦٧.

الخاتمة

اعتاد الباحثون بعد أن ينجز عملهم الذي يأخذ منهم وقتاً وجهداً كبيرين، أن يقدموا نتائج أعمالهم ملخصةً محررةً مع بعض الأفكار، التي يرونها مناسبةً للاختتام، ولذا فإن أبرز النتائج التي توصلنا إليها في عملنا هذا، هي:

١ـ تبين من خلال البحث أن علماء آداب البحث والمناظرة قد أرسوا نظريةً متكاملة البنيان في (علم البحث) منهجاً ومضموناً وشكلاً؛ وعمدوا على اختلاف بيئاتهم وثقافاتهم على توضيح عناصر تلك النظرية وتفصيل أركانها، وبيان عمق الأفكار المقدمة فيها وسطحيتها، من خلال نقد عميق وتحقيق دقيق، وهكذا كان علم آداب البحث والمناظرة يستعمل في نقد العلوم كافةً؛ للوصول الى الحقيقة في دراسة أية ظاهرة من ظواهر العلوم الكثيرة المتنوعة، تقديساً للصواب ونشداً للنتيجة العلمية الموضوعية.

٢ـ من الضروري لمن أراد الخوض في البحث أن يتقدمه الاستيعاب الكامل والتمثل التام لهذا الحقل المعرفي ومنهجه وطريقة تفكيره، مع ضرورة طرح فكرة الإعجاب بمناهج البحث الحديثة بشكل غير واع؛ لأنّ هيئة الانتقال من الحالة السكونية إلى الحالة الحركية لن تقودها العقول المجافية لفكر الأمة الحضاري الأصيل، التي اتسمت بها الأمة في تكوينها النفسي وطريقة بحثها العلمي؛ لذا لا يغرنا التقدم بالوسائل المدنية؛ لأنها ناتج من نتائج الوعي، وليس سبباً حقيقياً له. وأعتقد أن هذا العلم بنشدانه (إظهار الحق) فقط، يقود الباحثين إلى بر الأمان واليقين والرجحان؛ فالذي يعوزنا هو الوعي المبني على أصول علمية سليمة قد نختلف في جزئياتها؛ إلا أننا لا يمكن بأية حال أن نختلف في أركانها العامة وأسسها الهيكلية، وهذه الكليات التي يقدمها هذا العلم للوصول إلى الحقيقة مما

يـقبله العقل، ويتـوافق مع منهج البحث وروحه الأصيلة.

٣ـ إن قواعد وآداب هذا العلم تهتم بالأساس العقلاني، وتبجل من القياس المنطقي الأرسطي، إلا أنها في نفس الوقت تركز على الاستقراء والتجربة، وتهتم بدراسة الواقع وما يتطلبه من وسائل وأدوات، ولذا كانت في كثير من جوانبها علاقـات تـماس واضحة مع الواقع ومقتضياته وظروفه، فهو جمع بين العقل وحاكميته والواقع وحتميته؛ للوصول إلى الاستنتاج الحق والكشف الموضوعي والمقايسة العلمية المقبولة.

٤ـ إن هذا المنهج المطبق في هذا العلم، الذي طبقه علمـاؤنا في علومهم المختلفة من: الكلام وأصول الفقه والفقه والحديث والتفسير والنحو والصرف والبلاغة والمنطق والفلسفة والتاريخ والجغرافية...، هو منهج أصيل في تـراثنا وفكرنا الحضاري، يـحمل خصائص جوهريةً عميقةً، ويرفد الباحثين بقدرة تامة على التطوير والوصول إلى الحقيقة، التي ينشدها كل باحث موضوعي، ولذا فـهذا المـنهج قـادر على مواجهة مناهج البحث الحديثة لأصالته وعمق نظريته الثـاقبة في فلسفات العلوم وخصائصها المشتركة، مع فهم دقـيق لخصوصياتها وأحوالها، فعلى الباحثين أن لا ينساقوا مع كل نظرية مـقدمة في منهج البحث دون وعي بمنهجهم، ونظرة في معناه وقيمته الفكرية والحضارية؛ لأنّ ذلك يعوقهم ويشل حركتهم في التطوير والبناء والنقد.

٥ـ ليس من الـضروري للباحثيـن أن يديروا حوارهم في بحوثهم وكـلامهم في دراساتهم بأسلوب القياس المنطقي، الذي حرصنا على إيراده في بحثنا لمقتضيات ومتطلبات منهجية؛ منها: أن الباحث القارئ ربمـا لايعرف كيفية تركيب القياس المنطقي، مع بيان موطن النقد والمعالجة بياناً دقيقاً شافياً؛ وذلك يشفع لنا في إيراد الأمثلة مكونةً ومؤلفةً بالقياس المنطقي، أما الباحثون فعليهم أن يأخذوا الفكرة والأصل الآدابي المذكور، ويتمثلوه في عملهم وبحثهم دون ترديـده كلامياً بصورة القياس الأرسطي، وهذا ليس إخلالاً؛ لأنّ عـلماءنا القدامى في دراساتهم وعلومهم المختلفة التي طبقوا فيها هذا العلم ومنهجه لـم يلتـزموا أسلوب القياس المنطقي، ولـم يذكروا في تطبيقاتـهم شيئاً من ذلك؛ إلا أنهم

استوعبوه استيعاباً كاملاً وتمثلوه في حقولهم العلمية والمعرفية تمثلاً، ساعدهم على الوصول إلى ما تطمئن إليه نفوسهم ويقتضيه إدراكهم، ويلبي حاجات عصرهم وظروفه.

ولكن إذا استطاع قارئ هذا المنهج أن يفهم أصول هذا العلم، ويقف على آدابه وشروطه وقواعده، فإنه يكون على وعي تام بعبارات ونصوص العلماء المتقدمين والمناظرين؛ لأنه يدرك أن هذا النوع من الكلام هو: (المنع) أو (النقض) أو (المعارضة)، فعندئذ يرى ما مدى التزام هذا العالم بشروط ذلك كله أو إخلاله بها، أي أن الباحث يكوّن لنفسه ملكةً قادرةً على وصف الظاهرة حتى يتسنى له تقديم المعالجة المناسبة لها، ثم الوصول إلى وجه الحقيقة فيها.

هذه هي أهمّ النتائج التي توصّلنا إليها في بحثنا هذا، وما على القارئ إلا أن يكون على وعي تام منذ الآن بما يقرأ، من نصوص العلماء المتقدمين والمعاصرين؛ ليكون على ركيزة قوية بما تتضمنه من أفكار ورؤى ومضامين.

ومما يتناسب عرضه في هذه الخاتمة هو ضرورة توجيه دعوة إلى باحثينا المعاصرين؛ ليطبقوا أصلاً من هذه الأصول، أو فكرةً من أفكار هذا العلم على حقل من الحقول العلمية التي يدرسونها؛ ليتوصلوا إلى عمق هذا الأصل وصور تطبيقاته المختلفة، مما يغني هذا العلم ويثريه، كأن يأخذ باحث في (علم اللغة) مثلاً:

- المنع الحقيقي في كتاب سيبويه.
- النقض الإجمالي عند ابن جني.
- المعارضة التحقيقية في الفكر البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني.
- إبطال السند عند النحاة.
- بيان المراد من الدعوى ومقدماتها عند ابن جني.
- منع المقدمة المستقراة عند اللغويين.
- التقسيم الاعتباري عند النحاة أو الصرفيين أو البلاغيين.

- التقسيم الاستقرائي عند النحاة أو الصرفيين أو البلاغيين.
- صور بطلان التعريف عند النحاة.

أو يأخذ باحث في (علوم الشريعة) مثلاً:

- التقريب في النقد الكلامي أو الأصولي أو الفقهي.
- النقض ببيان التخلف في المناظرات الفقهية.
- النقض باستلزام الفساد في كتب علم الكلام.
- المعارضة في المدعى عند علماء الحديث.
- المعارضة في المقدمة عند الفقهاء.
- بيان المراد من التعريف عند الفقهاء.
- بيان المراد من التقسيم عند الأصوليين.
- المعارضة في المقدمة عند الفقهاء.
- المعارضة بالمثل عند ابن حجر أو النووي.
- الاعتراضات المتوجهة إلى الدعاوى الضمنية في كتب الأصول.

إلى غير ذلك من الأفكار والتصورات التي تخدم هذا العلم وتساعد الجيل على تفهم عبارات العلماء ونصوصهم، وتوقفهم على دقائق مرادهم وعمق تحقيقاتهم.



فهرس المصادر والمراجع

١ـ «آداب البحث والمناظرة»: السمرقندي، شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني (ت حوالي ٧٠٠هـ)، مطبوع أخر «آداب البحث للكلنبوي».

٢ـ «آداب البحث والمناظرة»: الكلنبوي، أبو الفتح اسماعيل بن مصطفى (ت ١٢٠٥هـ)، القاهرة، ط ١، ١٣٥٣هـ.

٣ـ «آداب البحث والمناظرة»: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة.

٤ـ «الآداب الشريفية»: الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد المعروف بالسيد الشريف (ت٨١٦هـ)، مطبوع آخر «آداب البحث».

٥ـ «أبجد العلوم»: محمد صديق حسن القِنَّوجي (ت١٣٠٧ هـ)، ط١، دار ابن حزم، ٢٠٠٢م.

٦ـ «الاتقان في علوم القرآن»: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، بيروت، ١٩٧٣.

٧ـ «البداية والنهاية»: ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت٧٤٤هـ)، بيروت.

٨ـ «تاج العروس»: الزبيدي، محمد بن محمد (ت١٢٠٥هـ)، الكويت.

٩ـ «التحرير والتنوير»: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤.

١٠ـ «تصريف ملا علي»: حامد بن إسماعيل الأشنوي، القاهرة، ١٣٥٤.

١١ـ «التعريفات»: الجرجاني، علي بن محمد (ت٨١٦هـ)، بغداد.

١٢ـ «تفسير البيضاوي»، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر (ت٦٨٥هـ)، القاهرة، ١٩٣٩.

١٣ـ «تفسير القرآن العظيم»: ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ)، بيروت.

١٤ـ «تهافت الفلاسفة»: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: سليمان دنيا، القاهرة، ط٤، ١٩٦٦.

١٥ـ «تهذيب المنطق»: التفتازاني، مسعود بن عمر (ت٧٩٣هـ)، طهران، ط٢، ١٣٦٣.

١٦ـ «حاشية ابن القرداغي على آداب البحث»: عمر بن محمد أمين (ت١٣٥٥هـ) تصحيح محمود المنصوري، القاهرة، ط١، ١٣٥٥.

١٧ـ «حاشية ابن القرداغي على تصريف ملا علي»: القاهرة، ١٣٥٤.

١٨ـ «حاشية ابن القرداغي» على «رسالة المقولات» للقزلجي: القاهرة، ١٣٥٥.

١٩ـ «حاشية ابن المؤمن على آداب البحث»: وهي حاشية مخطوطة بخط اليد على هامش رسالة البحث للكلنبوي.

٢٠ـ «حاشية أبي الثناء الآلوسي على شرح القطر»: محمود بن عبد الله (ت١٢٧٠هـ)، القدس، ١٣٢٠.

٢١ـ «حاشية البنجويني على آداب البحث»: عبد الرحمن بن محمد (ت١٣١٩هـ)، تصحيح محمود المنصوري، القاهرة، ط١، ١٣٥٥.

٢٢ـ «حاشية البنجويني على البرهان في المنطق»: عبد الرحمن بن محمد، القاهرة، ط١.

٢٣ـ «حاشية الحفناوي على شرح الرسالة العضدية»: محمد الشافعي، القاهرة، ط١، ١٣٢٢.

٢٤ـ «حاشية الدسوقي على شرح الرسالة العضدية»: مصطفى بن محمد (ت١٢٣٠هـ)، القاهرة، ط١، ١٣٢٢.

٢٥ـ «حاشية السجاعي على شرح القطر»: أحمد بن أحمد (ت١١٩٧هـ) القاهرة، ١٩٣٩.

٢٦ـ «حاشية السيد الشريف على شرح الرسالة الشمسية»: علي بن محمد (ت٨١٦هـ)، بيروت.

٢٧ـ «حاشية شوقي على الفناري»: طبعة عثمانية.

٢٨ـ «حاشية عبد الحكيم» على «حاشية عبد الغفور» على «الفوائد الضيائية»: السيالكوتي شمس الدين بن محمد (ت١٠٦٧هـ)، استانبول.

٢٩ـ «حاشية عبد الله الجرستاني على آداب البحث»: حاشية مخطوطة بخط اليد على هامش آداب البحث للكلنبوي.

٣٠ـ «حاشية عبد الله يزدي على التهذيب»: نجم بن شهاب (ت١٠١٥هـ) طهران، ط٢، ١٣٦٣.

٣١ـ «حاشية العطار على شرح مقولات السجاعي»: حسن الشافعي (ت١٢٥٠هـ)، القاهرة، ط١، ١٣٢٣.

٣٢ـ «حاشية مصطفى البنجويني على آداب البحث»: حاشية مخطوطة بخط اليد على هامش آداب البحث للكلنبوي.

٣٣ـ «حاشية ياسين على شرح الفاكهي»: الحمصي أبو بكر بن محمد (ت١٠٦١هـ) القاهرة، ١٣٢٣.

٣٤ـ «الحدود الفلسفية»: الخوارزمي محمد بن أحمد (ت٣٨٧هـ) ضمن «المصطلح الفلسفي عند العرب»، دراسة وتحقيق: عبد الأمير الأعسم، بغداد، ١٩٨٤م.

٣٥ـ «السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي»: محمد سعيد رمضان البوطي.

٣٦ـ «السيرة النبوية»: ابن هشام عبد الملك الحميري (ت٢١٣هـ) تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، بيروت.

٣٧ـ «شرح أبي الليث السمرقندي على الرسالة العضدية»: (ت٨٧٤هـ) القاهرة، ط١، ١٣٢٢.

٣٨ـ «شرح التصريف العزي»: التفتازاني، مسعود بن عمر (ت٧٩٣هـ) القاهرة.

٣٩ـ «شرح تهذيب الكلام»: المهاجري، عبد القادر بن محمد سعيد (ت١٣٠٤هـ) مخطوط بتاريخ ١٣٤٠هـ مصور بالأوفسيت لدي.

٤٠ـ «شرح الرازي للرسالة الشمسية»: قطب الدين محمود بن محمد (ت٧٦٦هـ) القاهرة، ط١، ١٣٢٢.

٤١ـ «شرح رسالة الآداب»: باشا زاده، محمد حسن، القاهرة.

٤٢ـ «شرح صحيح مسلم»: النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت٧٧٦هـ) بيروت.

٤٣ـ «شرح الفاكهي على قطر الندى»: عبد الله بن أحمد (ت٩٧٢هـ) القاهرة، ١٣٢٣.

٤٤ـ «شرح قطر الندى»: ابن هشام، عبد الله بن يوسف (ت٧٦١هـ) تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط١١، ١٩٦٣.

٤٥ـ «الشرح الكبير»: ابن قدامة المقدسي، عبد الرحمن بن أبي عمر (ت٦٨٢هـ) بيروت، ١٩٧٢.

٤٦ـ «شرح النقرة كار على الشافية»: السيد عبد الله الحسيني، القاهرة.
٤٧ـ «الصحاح»: الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ) تحقيق، أحمد عبد الغفور عطار، بيروت ط٢، ١٩٧٩.
٤٨ـ «علم المعاني»: عبد العزيز عتيق، بيروت.
٤٩ـ «الفقه على المذاهب الأربعة»: الجزيري، عبد الرحمن، تحقيق إبراهيم محمد الجمل، بيروت.
٥٠ـ «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت»: الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين، مطبوع مع «المستصفى» للغزالي.
٥١ـ «القول المعقول»: حسام كاتي، طبعة عثمانية.
٥٢ـ «الكشاف»: الزمخشري، محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ) بيروت، ط١، ١٩٧٧.
٥٣ـ «كشاف اصطلاحات الفنون»: التهانوي، محمد علي الفاروقي (ت بعد ١١٥٨هـ) كلكتا، ١٣٦٢.
٥٤ـ «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»: حاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ) بغداد.
٥٥ـ «مباحث المصطلح النحوي في حواشي شرح القطر»: محمد ذنون يونس (رسالة ماجستير)، جامعة الموصل، العراق، ١٩٩٦.
٥٦ـ «المباحث النحوية في علم الكلام»: محمد ذنون يونس (أطروحة دكتوراه) جامعة الموصل، العراق، ١٩٩٩.
٥٧ـ «المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين»: الآمدي، علي بن أبي علي (ت٦٣١هـ) ضمن «المصطلح الفلسفي عند العرب»، تحقيق عبد الأمير الأعسم، بغداد ١٩٨٤.
٥٨ـ «المدارس النحوية»: شوقي ضيف، دار المعارف، ١٩٦٨.
٥٩ـ «المسند»: الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) شرحه أحمد محمد شاكر، القاهرة، ١٩٥٦.
٦٠ـ «المعجم الفلسفي»: جميل صليبا، بيروت، ١٩٨٢.
٦١ـ «معيار العلم»: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ) تحقيق سليمان دنيا، القاهرة ١٩٦٠.

٦٢ـ «المعيار المغرب»: الونشريسي، أحمد بن يحيى، بيروت، ١٩٨١.

٦٣ـ «مفتاح السعادة»: طاش كبري زاده، أحمد بن مصطفى (ت٩٦٨هـ) تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، القاهرة.

٦٤ـ «المقدمة»: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨هـ) بيروت، ط٣، ١٩٨١.

٦٥ـ «مقدمة آلام فارتر»: طه حسين، ط١، ١٩٦٨.

٦٦ـ «المقولات»: السجاعي، أحمد بن أحمد (ت١١٩٧هـ) القاهرة، ١٣١٣.

٦٧ـ «مناهج الاجتهاد في الإسلام»: محمد سلام مدكور، الكويت، ١٩٧٧.

٦٨ـ «مناهج البحث عند مفكري الإسلام»: د. علي سامي النشار، القاهرة، ١٩٦٥.

٦٩ـ «مناهج الكافية في شرح الشافية»: زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ) بيروت، ١٣١١.

٧٠ـ «المنطق الوضعي»: زكي نجيب محمود، القاهرة، ١٩٦١.

٧١ـ «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام»: علي سامي النشار، القاهرة، ط٧، ١٩٧٧.

٧٢ـ «النظرية العامة والخاصة في علم المصطلح»: علي القاسمي، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس، ١٩٨٨.

٧٣ـ «هدية العارفين»: البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين (ت ١٣٩٩هـ)، المطبعة البهية باستانبول (١٩٥١م)، أعاد طبعه بالأوفسيت: دار إحياء التراث العربي، بيروت.



فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

* * *